المنهج النقدي للبِدع والعقائد الضالة والانحرافات الفكرية

حسن محمد حسن الأسمري*

جامعة الملك خالد

(قدم للنشر في 12/ 02/ 1440هـ؛ وقبل للنشر في 10/ 03/ 1440هـ)

المستخلص: يتناول هذا البحث مفهوم المنهج النقدي للبدع والعقائد الضالة والانحرافات الفكرية، بداية بتحديد مفهوم النقد، والفرق بينه وبين الجدل والمناظرة والحوار؛ ثم ببيان أنواع النقد وصوره، وهي ثلاثة: النقد المعياري، والعقلي، والوظيفي، مع ضرب أمثلة عليه من القديم والحديث، ومختتما ذلك بأهم ضوابطه الأخلاقية، مستعيناً في ذلك بالمنهج الاستقرائي، والتحليلي، والتركيبي؛ يتنوع النقد إلى ثلاثة أنواع: المعياري، ويستمد معياره من نصوص الوحي، ثم العقلي، ويستمد مكوناته من الضروريات العقلية، وأخيرا الوظيفي، فيظهر خلل الانحرافات ببيان آثارها الخطيرة، وقد جاءت الأمثلة موضحة تطبيقات العلماء المسلمين لهذه الأنواع الثلاثة، مع التزام الناقد بقيم معرفية وأخلاقية تعطي النقد قيمته ومنزلته الراقية، وفي النهاية جاءت نتائج البحث وتوصياته.

الكلمات المفتاحية: المنهج، النقد، المعياري، العقلي، الوظيفي.

Applying Critical Methodology To Innovations, Erroneous Creeds and Intellectual Deviations

Hassan Mohammed Al Asmary*

King Khalid University

(Received 21/10/2018; accepted for publication 18/11/2018.)

Abstract: This research discusses the concept of critical methodology applied to tackle bida' (innovations), deviant creeds and intellectual deviations. It starts with defining the concept of criticism and the difference between it and argument, debate and dialogue.

Next, the types of criticism, namely, the standard, rational and functional, are elaborated on with classic and modern examples.

Finally the main ethical guidelines are explored. Inductive, analytical and synthetic approaches are applied in this study.

Criticism is classified into three types:

1. Standard criticism which derives its criteria from the Revealed Texts.
2. Rational criticism based on rational necessities.
3. Functional criticism that focuses on showing the deviations' flaws through exposing their serious consequences.

The study cites examples of Muslim scholars' applications of the three types of criticism while adhering to ethical and epistemological values that helped preserve the significance and nobleness of criticism.

The study is concluded with the findings and recommendations.

Keywords: methodology, criticism, standard, rational, functional.

(*) أستاذ مشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد.

أبها، المملكة العربية السعودية، ص.ب (2278)، الرمز (61471).

(*) Associate Professor, Department of faith and Theology, Faculty of Law and religious assets, King Khalid University.

Abha, Saudi Arabia, p.o box: (2278), Postal Code:(61471).

البريد الإلكتروني: *e-mail: ttmemy@gmail.com*

المقدمة

الحمدُ لله الذي خلَقَ الخلْق لعبادته، وأمرهم بتوحيده وطاعته، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحقِّ ليُظهِره على الدين كله؛ فبلَّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، اللهم صلِّ وسلَّم وبارِك عليه وعلى آلِه وأصحابه، ومن سلك سبيله، واهتدى بهديه إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فيُعدّ نقد العقائد والبدع والأفكار الباطلة من أهمِّ ما يقوم به القادر؛ لبيان باطلها، والتنبيه على آثارها، واليوم أضحَت الحاجة ماسَّة لتأسيس مناهج النقد وفق قواعد واضحة؛ ليستفيد منها **الباحثون** في هذه المجالات، وخاصةً أنَّ الكثير منهم يذكر اعتماده المنهجَ النقدي في دراسته لهذا الموضوع أو ذاك، ولكنه لا يجد دراسة مخصَّصة لمفهوم المنهج النقدي.

كما أنَّ **المسلم** اليوم بحاجة لأنْ يتزود بمنهج نقديٍّ يساعده في التعامل مع هذه الأهواء الشائكة التي يقابلها كلَّ لحظة في وسائط الإعلام المختلفة، وشبكات التواصل الاجتماعي، حيث يُسهم هذا المنهج في حُسن التعامل الواعي مع كلِّ هذه المؤثرات.

أيضًا، يدرس **طلاب العلم** في الكليات المتخصصة في الدراسات الإسلامية طرفًا من الأديان والفِرق والمذاهب الفكرية، وهُم بحاجة لمنهج نقديٍّ يساعدهم في مسيرتهم العلميَّة.

فجاءت فكرة هذه الدراسة، **وعنوانها**: المنهج النقدي للبِدع والعقائد الضالة والانحرافات الفكرية.

والنقد نشاط إنسانيٌّ أصيل، فكلُّ إنسان يمارس النقد؛ فالنقد عملية عقلية ملازمة للتفكير، إلا أنَّ النقد يرتقي في مقاصده وأساليبه مع ارتقاء العقل، فيتحوَّل النقد العفوي إلى نقد مرتَّب وفق منهجيات دقيقة. وعندما يكون النقد صائبًا فإنه يُنير لنا الطريق، ويصوِّب المسار؛ وذلك بتصحيح الخطأ، ونقْض الباطل، وتقويم الاعوجاج.

وأعظَم ما يُتوجَّه له النقد، هو ما يقع من خطأ أو انحراف في مجال العقائد؛ لأنَّ حقيقة النجاة في الدارَيْن مرتبطة بسلامة المعتقد، فكان الواجب أنْ يُبذل الجهد في نشْر المعتقد الحقِّ، ونقد العقائد الباطلة. وممّا دخل على عقائد المسلمين، تلك البدعُ والمذاهب الفكرية التي إنْ تُرِكت دون نقد وتصحيح فسوف تتَّسع مع الزمن، ويأتي اللاحق ويظنُّ سكوتَ المسلمين عنها إنما هو عن رضًى منهم بها، وتتسع الفجوة بين الدين المنزَّل والدين المبدَّل[1]، كما وقع في الأمم التي قبلنا، وقد حذّرنا النبيُّ

(1) يفرِّق شيخ الإسلام بين الدين المنزّل، والدين المؤوّل، والدين المبدّل؛ فالمنزّل: ما ثبت عن الرسول من الكتاب والسُّنَّة؛ والمؤوّل: هو اجتهادات العلماء؛ والمبدَّل: هو الأحاديث المكذوبة، والتفاسير المقلوبة، والبدع المضلة التي أُدخِلَتْ في=

- عليه الصلاة والسلام - من حالهم، فكانت البدع تظهر، ثُمَّ تَقوى وتنتشر في الناس، فتبتعد بالدين عن مساره، حتى لا يبقى منه شيءٌ على حالِه.

وفي بداية القرن الماضي، ألَّف الشيخ عليّ محفوظ (1361هـ) كتابه المشهور عن البدع ومضارِّها، وبعد تتبُّع دقيق لحالها وصولًا إلى زمنه، ونظرةٍ فاحصةٍ في المجالات الكبرى التي استولَت البدع عليها، ختَم بخاتمة معبِّرة، وممّا قال فيها: «ولقد طغى سيلُ البدع حتى خفيَتْ به معالم كثير من السُّنَن، وصار من الصعب على كثير من الخواص تمييز السُّنَّة عن البدعة؛ فما ظنك بالعوامّ؟!...»، إلى أنْ قال: «وممّا زاد في سوء الحالة سكوتُ السادة العلماء على كثير من البدع.... وإهمال نشر تعاليم الدين الصحيحة بين الناس حتى هان الدينُ على النفوس...»(2).

فبقاء دين الإسلام صافيًا نقيًّا إنما يقوم بالعلماء، ورثةِ الأنبياء، كما قال فيهم الإمام أحمد (241هـ): «الحمد لله الذي جعل في كلِّ زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يدعون مَنْ ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويبصِّرون بنور الله أهلَ العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيَوه!، وكم مِن ضالٍّ تائه قد هدَوْه!، فما أحسَنَ أثرَهم على الناس، وأقبح أثرَ الناس عليهم!؛ يُنفون عن كتاب الله تحريفَ الغالين، وانتحال المبطِلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلَقوا عقال الفتنة؛ فهُم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمِعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله، بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهّال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين!»(3).

وأعظمُ مهمات العلماء مع مَنْظُومات البدع هو نقدُها، والأمر ينطبق على المَنْظُومات الفكرية الحديثة المخالِفة للإسلام. ومن هنا تنبثق:

أسئلة البحث:

ما تعريف النقد؟ وما خصائصه هنا؟ وما أهم صوره؟ وكيف يُطبَّق؟ وما ثمارُ هذا التطبيق؟

مشكلة البحث:

يدور البحث حول إجابة سؤال رئيس، هو: ما المنهج النقديُّ الذي يمكن تطبيقه علىٰ الانحرافات

=الشرع وليست منه، والحُكم بغير ما أنزل الله. يُنظر: مجموع الفتاوى، (11/ 507).

(2) الإبداع في مضار الابتداع، عليّ محفوظ، (ص414)، وقد عقد الإمام ابن وضاح (287هـ) في كتابه: البدع والنهي عنها بابا معبرا عن هذا الأمر، عنوانه: «باب في نقض عرى الإسلام ودفن الدين وإظهار البدع»، (ص114)، وأتى فيه بآثار تتحدث عن فشو البدع ومزاحمتها نور الحق.

(3) الردّ على الجهمية والزنادقة، الإمام أحمد، (ص55-57).

العقدية والفكرية؟ فلا يخفى على أحد أنَّ هناك واقعًا خطيرًا يحيط بنا من الأديان وعقائدها، والفِرق وبدعها، والمذاهب الفكرية الحديثة وأفكارها المنحرفة، فكيف يمكننا نقدُها بعلمية وموضوعية؟

الدراسات السابقة:

لم يتيسَّر لي أنْ أجد دراسة تُبرز مفهوم المنهج النقدي للعقائد والأفكار المنحرفة، نعم، توجد دراسات نقدية كثيرة لأديان أو فِرق أو مذاهب أو شخصيات، ولكنَّ أصحابها في الغالب يذكرون اعتمادَهم على المنهج النقدي، ثُمّ إنَّ لكلٍ مسلكه في النقد والدراسة، ولا تُذكَرُ صورة واضحة لهذا المنهج، كما نجد في مفاهيم المناهج الحديثة.

أهداف البحث:

يرمي البحث إلى تحقيق ما يأتي:

1- بيان مفهوم المنهج النقدي وأهميته.

2- بيان أنواع النقد وصُوره.

3- ذِكر نماذج من النقد، يُعرف من خلالها أنواع النقد، وطرق تطبيقها.

4- جمع الضوابط والآداب المحقِّقة لاستقامة النقد.

منهج البحث:

يقوم منهج الدراسة على الاستفادة من المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والتركيبي؛ وذلك بالنظر إلى نماذج نقديّة، ثُمَّ تحليلها لمعرفة عناصرها الجوهرية، ثم تركيب النموذج المقترَح.

إجراءات البحث:

وقد سرتُ في **إجراءات البحث** على الطرق المعتادة في البحوث العلمية، من عزو الآيات الواردة لسُوَرها وأرقامها؛ وكذلك عزو الأحاديث لمصادرها بذِكر الكتاب ورقم الحديث، وذِكر الحكم عليه من أحد المحققين القدامى أو المعاصرين إنْ كان في غير الصحيحيْن؛ واكتفيتُ في التعريف بالشخصيات أو المصطلحات أو المسميات بما ليس مشهورًا منها؛ وقمتُ بالتوثيق والإحالة وفق الأعراف العلمية؛ وإذا كان اسم المرجع طويلاً فإني أكتفي بأوله مع وضع ثلاث نقاط حتى لا تطول الحاشية؛ وختمتُ ذلك بثَبَتِ مراجع البحث.

حدود الدراسة:

يركز البحث على الانحراف الـمُعطى أمامنا، المتمثل في محتوى نابع من ديانات وفِرق ومذاهب، وهناك أمران لا يدخلان في هذا البحث، أولهما: ما يسمى بالنقد الخارجي، وهو إثبات صحتها التاريخية إنْ كانت ذات تاريخ، أو صحة نسبتها لقائلها حتى وإنْ كان قريبًا من زمننا؛ والثانية: نيَّات أصحاب هذه الانحرافات وأهواؤهم، فقد يكون الكثير منها نابعا من إرادة فاسدة، وليس بمعنى النقض المعروف في المناظرة بالدعوى

وإبطالها؛ وهي عناصر تقبَل النقد، ولكنها لا تدخل في مجال اهتمام البحث هنا؛ فالبحث يتوجه للموضوع ذاته، بعيدًا عن العلاقة بتاريخه أو قائله.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

- المقدمة: وتشتمل على بيان إشكاليّة البحث، وأهميّته، ومنهجه، وحدوده، والدراسات السابقة، والخطّة.
- المبحث الأول: تعريف المنهج النقدي، وبعض مسائله المفتاحية.
- المبحث الثاني: صور النقد.
- المبحث الثالث: ضوابط النقد وأخلاقيّاته.
- الخاتمة: وفيها النتائج، والتوصيات.
- قائمة المصادر والمراجع.

وأخيرًا، فقد اجتهدت قدْر وسعي وطاقتي في كتابته، ولا أدَّعي أني أوفيت الموضوع حقَّه، ولا السلامة من النقص والخطأ، وحسبي أنني حاولتُ الإسهام في سدِّ النقص الموجود في هذا الباب؛ فما كان من صوابٍ فمِن فضل الله وكرمِه، وما كان من نقص أو خطأ فمِن نفسي؛ فالله أسأل السداد والتوفيق، وأنْ ينفع بهذا البحث.

***

المبحث الأول

تعريف المنهج النقدي، وبعض مسائله المفتاحية

ستكون البداية بتعريف كلٍّ من: النقد، والمنهج، ثم مصطلح: المنهج النقدي، ثم الحديث بإيجاز عن بعض المناهج المشهورة؛ لمعرفة الفرق بينها وبين المنهج النقدي للانحرافات العقدية والفكرية، ثم بيان أهميته وفوائده وثماره، وأخيرًا، بيان الفرق بينه وبين الجدل والمناظرة والحوار.

أولًا: التعريفات:

تعريف النقد: يقدِّم لنا القاموس اللغوي عدّة معانٍ للنقد، منها:

- **إبراز الشيء وبروزه**: «النون، والقاف، والدال: أصلٌ صحيح يدلُّ على إبراز شيء وبُروزه. من ذلك: النّقد في الحافر، وهو تقشُّرُهُ.... والنقد في الضرس: تكسُّره»[4]، ويهمنا هنا فعل الإبراز، ولو كان ذلك الإبراز بتقشير الشيء أو تكسير أغطيتِه، فيكون بإظهار الشيء وكشفِه، وما ظهر يمكننا بعد ذلك التعامل معه.
- **تسليط النظر على الشيء**، وإنعام النظر فيه: «وتقول العرب: ما زال فلانٌ يَنْقُد الشيء: إذا لم يزَلْ ينظر إليه»، «وما زال فلان ينقُدُ بصَرَه إلى الشيء: إذا لم يزل ينظر إليه»[5]، ويفيدنا هنا معنى الفحص والتدبر والنظر.

---

(4) مقاييس اللغة، ابن فارس، (5/ 467).

(5) لسان العرب، ابن منظور، (3/ 426).

● **تقليب الشيء وفحصه**: «ونقَد الشيءَ ينقُدُه نقدًا: إذا نقَرَه بإصبعه كما تُنْقَر الجَوْزَة»[6].

● **المناقشة**: «وناقدْتُ فلانًا: إذا ناقشْتُه في الأمر»[7].

● **التقويم**: «ومن الباب: نَقْد الدرهم، وذلك أنْ يُكشَف عن حاله في جَودته أو غير ذلك. ودرهمٌ نَقْدٌ: وازِنٌ جيد، كأنّه قد كُشِف عن حاله فعُلم»[8]، «والنقْدُ والتنْقادُ: تمييز الدراهم وإخراج الزّيف منها.... ونقدْتُ الدراهم، وانتقدْتُها: إذا أخرجتُ منها الزيف»[9].

ومن هذه المعاني اللغويّة، نُكوّن المفهوم النقدي للأصول المنحرفة: فهو نشاط عقليٌّ، يقوم على تحديد تلك الأصول بوضوح، وتصويرها بشكل جيد، بواسطة المناهج الوصفيّة والتاريخيّة والتحليليّة، وينظر فيها بعلم وعدل، وتُنَاقش تلك الموضوعات: بطلب الدليل، وبيان أخطاء الاستدلال، والخروج برأي حول هذه الموضوعات.

كما أنَّ هذه المعاني اللغوية تُحيلنا لأمرَيْن مهمَيْن في النقد، وهما: **الحكم، والنقض** أو الإبطال، بحيث يتمُّ **الحكم** على ما أُبرز، ببيان الصواب فيه والخطأ، والحقّ والباطل، ثم الذهاب للوجه المنحرف **بنقضه** وإبطاله، والحاكم الذي يمارس الحكمَ لا يمارسه دون شروط وضوابط وأخلاقيات، كما أنَّ النقض والإبطال لا يتمّان إلّا بأدوات مناسبة[10].

مع العلم أنَّ هذا المصطلح لم يُشتهر بلفظِه في مجال العقائد، وإنما اشتهر استعمال النقض، في البناء والحبل والعهد وغيره، وهو: ضدّ الإبرام[11]. فهو أصرح في الإبطال والإزالة، وهو يرجع لمبدأ عقليٍّ مشهور، وهو عدم التناقض، الذي سيأتي الحديث عنه في صور النقد. كما أنه اشتهر في علوم أخرى، مثل علم الحديث، وعلوم الأدب والتاريخ كما سيأتي التعريف به.

تعريف المنهج: أصبح المنهج مع شهرته في غنى عن التعريف، فنأخذه باختصار، ففي اللغة مأخوذ من نهج، فيقال: «طريق نَهجٌ: بيِّن واضح»، ومنه: منهج ومنهاج، «والمِنهاج: الطريق الواضح»، «والنّهجُ: الطريق المستقيم»[12]، فقد وصف الطريق بأنه واضح وبيِّن

---

(6) لسان العرب، (3/ 426).

(7) المرجع السابق، (3/ 425).

(8) مقاييس اللغة، (5/ 468).

(9) لسان العرب، (3/ 425).

(10) يُنظر: منهج أهل السنة في نقض شبه أهل الأهواء..، د. أحمد شيخ، (1/ 74)؛ ويُنظر: قوة النقد البناء، (ص19).

(11) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (ص656)، فنجد استخدام النقض في كتب العلماء، مثل: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي في القرن الثالث، ومثل: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية في القرن الثامن، وهو أيضًا عنصر مكون من منهج المناظرة.

(12) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، (2/ 383).

ومستقيم، والطريق عادة هو ما يُسلَك للوصول إلى مقصد ما.

ومن هذا المعنى اللغوي - أيضًا - يأتي الاستخدام الاصطلاحي، فهو «بوجه عام، وسيلة محدَّدة توصل إلى غاية معيّنة»[13]، وعرَّفه بدوي (1423هـ) فقال: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، تُهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته؛ حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[14].

فيكون **المنهج النقدي** هنا: هو طريقة علميّة في كشف الخطأ والغلط المكوّن لأصول الديانات الباطلة والفِرق والمذاهب المنحرفة، وإبطاله وفق قواعد النقد المعتبَرة.

ثانيًا: مواطن النقد:

النقد في تراثنا الإسلامي:

هناك مجموعة من المعطيات جعلَت النقد يدخل في تركيبة المنهجية الإسلامية، ويتغلغل في وجدان المسلم، وأهم هذه المعطيات:

أولًا: طبيعة الوحي الذي يوجِّه حياة المسلم، فهو يحتوي على ما يؤسِّس الدين بكل مكوّناته في ذات المسلم، وفيه - أيضًا - نقد واسع لكل صور الانحرافات، من نقدٍ للأديان أو للعقائد أو للأمراض المعرفيّة والمنهجيّة، والمسلِم مُطالَب بتدبر القرآن والعمل بما فيه، فكان من آثار ذلك ما ينطبع في ذات المسلم من الرؤى النقدية لهذه الانحرافات.

ثانيًا: أثَر التحديات التي واجهَت المسلمين - وتواجههم دومًا - فهم في بداية الإسلام يواجهون تساؤلات المعارضين وتشكيكاتهم، ودفاعهم عن معتقداتهم؛ فنشأ من هذه المواجهات معرفة نقدية تؤهِّل المسلِم لمواجهة هذه التحديات.

ثالثًا: قيام المسلمين بواجب الدعوة في شرق الأرض وغربها، بدايةً بالصحابة ﷺ، ومَن سار على دربهم، وهم يواجهون أُمَمًا وأقوامًا بمكوّنات عقديّة وفكريّة تخالف الإسلام، فكان لابدَّ من بيان ما فيها من خطأ؛ ليتسنّى للداعية المسلِم أنْ يقدم البدائل لهم، فتطورتْ مع حملة الإسلام رؤى نقدية مهمّة، وما زلنا إلى اليوم نشهد أنَّ مَنْ ينشطون في دعوة غير المسلمين أو دعوة المنحرفين عقائديًّا، عندهم إمكانيات نقدية لا تتوافر لغيرهم[15].

(13) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، (ص195).

(14) مناهج البحث العلمي، عبدالرحمن بدوي، (ص5)؛ **وبدوي** مفكر مصري وأستاذ للفلسفة ومؤرخ لها، عرف بغزارة إنتاجه في ميدان الدراسات الفلسفية، وبترجماته عن الفكر والأدب الأوربي. ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة: بدوي، عبدالرحمن.

(15) يمكن ملاحظة ذلك في التجربة الهندية الحديثة بدايةً من «رحمة الله الهندي: 1308هـ» في كتابه: «إظهار الحق»، إلى الشيخيْن:=

رابعًا: قبول المجتمع المسلم لأهل الذمة، وهم على عقائد باطلة، وكانت حقوق الجوار تفرض على المسلم أنْ يُبيّن لجاره الذِّمّي ما هو عليه من خطأ، ويعرِّفه بالإسلام، وكانت تقوم مناقشات ومناظرات، نمَتْ من خلالها المعرفة النقدية في مواجهة الأديان والعقائد الباطلة.

خامسًا: ظهور الانحراف العقدي في المجتمع المسلم، وانتشار البدع والمقالات المخالفة للكتاب والسُّنَّة؛ فتصدّى لها العلماء بالنقد والنقض، عبر المناقشة والمناظرة والكتابة، فنمَتْ المنهجية النقدية في هذا السياق.

سادسًا: قيام حركة علميّة عظيمة في الأمة الإسلامية، شملَتْ جميع المجالات، وتأسَّسَتْ فيها مناهج مختلفة، وأيُّ حركة علميّة يصحبها بالضرورة نشوء رؤية نقدية.

مجال العلوم الشرعية:

وقد برز النقد بداية الأمر في مجالَيْن عظيمَيْن:

الأول: علم العقيدة: وذلك بنقد الأديان والفرق والبدع والعقائد الضالة، وأشهر مصطلح عبَّر عن النقد هو مصطلح النقض[16]، ومع سعة هذا النقد، فلا أعرف أنَّ هناك مَنْ قام باستقراء هذا النقد، ولو بنماذج منه، ثم يخرج بشكل عامٍّ لهذا المنهج النقدي.

الثاني: علم الحديث: وقد استخدم علماء هذا المجال مصطلح النقد مع مصطلحَي (الجَرح) و(التعديل)، فجاءت مصنفات العلماء وأقوالهم محتوية على هذا المصطلح، ونشأتْ حولَه منهجية تُعدُّ من خصائص هذه الأمة، كما نصَّ على ذلك بعض العلماء، وعمدة هذه المنهجية هو النقدُ والفحص الدقيق[17]، ونحن بحاجة لمشروع كبير يتمُّ من خلاله توسيع تلك القواعد والأساليب بما يمكِّننا من تكوين نظرية نقدية.

والحقيقة أنَّ بقية المعارف الإسلامية كانت محتوية على المعرفة النقدية، وإنْ لم يظهر المصطلح بذاته، نجد تلك المعرفة مع الفقهاء والمفسّرين[18]، واللغويين[19]،

=«أحمد ديدات: (1426هـ)»، وتلميذه: «ذاكر نايك» في مناظراتها ونقاشاتها للمخالفين والتي تحفل بها مواقع الشبكة العنكبوتية.

(16) يُنظر: منهج أهل السنة في نقض شبه أهل الأهواء والبدع، د. أحمد سردار؛ وصناعة الرد العقدي، تميم القاضي، ضمن كتاب صناعة التفكير العقدي.

(17) يُنظر: دراسات في منهج النقد عند المحدثين، د. محمد عليّ العمري؛ ومقاييس نقد متون السُّنَّة، د. مسفر الدميني؛ نظرية النقد الأصولي..، الحسان شهيد، (ص48)؛ وممن قال: إن السند هو من **خصائص هذه الأمة** ابن حزم: «..خص الله به المسلمين دون سائر الملل كلها...»، الفصل في الملل والنحل، (2/ 81)؛ وابن تيمية أيضاً: «والإسناد من خصائص هذه الأمة، وهو من خصائص الإسلام، ثم هو في الإسلام من خصائص أهل السنة»، منهاج السنة، (7/ 37).

(18) حول النقد الفقهي، يُنظر: نظرية النقد الأصولي، الحسان شهيد، (ص50)؛ ويُنظر: نموذجًا للتفسير في كتاب: المنهج النقدي في تفسير الطبري: أصوله ومقوماته، د. أحمد نصري.

(19) يُنظر: النقد اللغوي عند العرب..، نعمة العزاوي.

والمؤرخين[20]، وغيرهم، فقد أصبح مكوِّنًا من مكوّنات العلم الإسلامي، وبخاصة مع ما يسنده من نصوص تأمر بالنصيحة والإصلاح وطلب الحق وقوله، ولو على النفس، وهي متكاثرة، تُنشئ في منهجية المسلِم فعاليةَ النقد.

مجال الأدب والفنون:

أكثر مجال نجد فيه الحديث عن مفهوم النقد هو مجال الأدب والفنِّ، حيث نجد مفهوم النقد الأدبي والفني، وهو – في الغالبَ – يركز على تلك القواعد التي يكشف من خلالها النقادُ القيمةَ الفنية، ومعرفة الجيد منها والرديء، والجميل والقبيح[21]، وقد توسَّعتْ الدراسات المعاصرة فيه؛ لتظهر نظريات ومدارس كثيرة، ولكنها مرتبطة في النهاية بالموضوع الأدبي والفني[22].

مجال الفلسفة:

كما أنَّ الفلسفة القديمة والحديثة، ومدارس النقد الثقافي قد أولَت مفهوم النقد عنايةً كبيرة، وطبَّقتْه في مجالات شتى، ومنها مجال الفكر[23].

ثالثا: أهميته وفوائده وثماره:

(1) الأهمية:

تكمن أهمية معرفة المنهج النقدي، وإحسان تطبيقه، في ثلاثة أمور، وهي:

أولًا: مواجهة الانحرافات العقديّة والفكريّة، فمَن يملك المنهج النقدي الجيّد، ويجيد تطبيقه على الموضوع المقصود، يمكنه مواجهة هذه الانحرافات؛ بخلاف مَن يواجهها، وهو غير متمكّن من نقدها.

ثانيًا: حماية الناس من هذه الأفكار والعقائد الباطلة، فعامة الناس غير قادرين على نقدها، ويقعون في شراكها، وعادة ما يلجؤون للعلماء والمتخصصين لطلب المساعدة، ولم يعُد الناس اليوم يقنعون بالتحذير المجرد من الفهم، بل هم يطلبون التوضيح والإقناع، فليس من بُدٍّ من نقدها أمامه بمنهج نقديٍّ معتبَر.

ثالثًا: القيام بالواجب أمام هذه الانحرافات، فلابدَّ من طائفة تقوم بالنقد، ولكن ينبغي أنْ تؤدي النقد وفق مناهج معتبرة.

(2) الفوائد والثمار:

لتطبيق النقد بشكل جيّد، ووفق قواعده وآدابه، فوائد وثمار كبيرة، ويمكن الاكتفاء بالمهم منها، وهي:

أولًا: سدّ الحاجة الماسَّة إلى غرس الثقة واليقين لدى المتشكك والمتورط في هذه الشبهات، ولاسيّما في عصرنا هذا؛ لما يشهده من قوة تأثير وسائل الإعلام

(20) يُنظر: دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، د. جميل موسى.

(21) يُنظر: النقد، د. شوقي ضيف، (ص9).

(22) يُنظر، مثلًا: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تأليف: مجموعة من الكُتاب، وترجمة: د. رضوان ظاظا.

(23) يُنظر، مثلًا: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، أ.د. حفناوي بعلي؛ والنقد الفلسفي..، د. زهير توفيق، الفصل الأول، (ص11).

والاتصال، والتحديات الضخمة والمتتابعة التي تواجه المسلم، ممّا يجعله تحت تأثير هذه الشبهات، وظهور النقد العلمي وما يتسم به من إقناع وتدرُّج في المعرفة؛ يهيئ المسلم للتعامل مع هذه التحديات وفهمها، ويعيد له الثقة، ويحفظ له الطمأنينة.

ثانيًا: إقامة الحُجة على أصحاب البدع والشبهات والانحرافات، فإنَّ واجب حمْل الأمانة يقتضي بذْل العلم لكل أحد، ومواجهة أصحاب الانحرافات؛ لإقامة الحُجة عليهم ودعوتهم للحق، ومن ذلك تطبيق النقد العلمي على ما يزعمونه، فقد يوجد منهم مَن يقنعه ذلك النقدُ؛ فيرجع إلى الحق.

ثالثًا: تعزيز الحسّ النقدي المفيد في المجتمع المسلم، بحيث لا يكون متلقيًا ومشاهِدًا للشبهات فقط، بل يملك مصفاة منهجية تمكِّنه -ولو بالحدِّ الأدنى- مِن نقد ما يقابله، أو على الأقل التوقف فيه حتى يظهر له الحقُّ.

رابعًا: ظهور الحق، وذلك أنَّ كثرة الشبهات والانحرافات التي تطغى على العالَم اليوم، مع العولمة الإعلامية والثقافية، توجب علينا الحضور الفاعل في هذا الوسط الواسع، وهذا الحضور يكون بإظهار الحق، ونقْد ما يخالفه، وبخاصة ما يثار حوله، فلم يعُد يكفي بيان الحق للناس في وسط هذه الشبهات، بل يجب معها نقد ما يعيق انتفاع الناس به.

خامسًا: تعزيز قوة المسلم المعاصر، فمِن جهة هو عنصر مهم في عالَم البشرية اليوم، فهناك أكثر من مليار ونصف مسلم، ولكن الخشية تكون من تلك الأرقام الغثائية، وحتى ترتفع هذه الغثائية فنحن بحاجة لبناء قوتنا، والمؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خير، وتتخذ القوة أشكالًا: منها قوة الإيمان والعلم والدعوة وما يحتاجه من أدوات كالمنهج النقدي الذي يجعله قويًّا في مواجهة الانحرافات[24].

رابعًا: الفرق بين النقد والجدل والمناظرة والحوار:

سبق بيان مفهوم النقد، فهو حُكم وإبطال، ويأتي النقد أحيانًا ضمن مكوّنات مفاهيم أخرى، وبخاصة الجدل والمناظرة، ومن أشهر هذه النشاطات المرتبطة بالنقد ثلاثة: الجدل، والمناظرة، والمحاورة[25]، وسنتناولها بإيجاز، مع بيان الوجه الذي تختلف فيه عن النقد.

(1) الجدل:

قال ابن فارس (395هـ) في معناه اللغوي: «جدل: الجيم، والدال، واللام: أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتداد

(24) جاء في الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خير..) صحيح مسلم، رقم (2664).

(25) يُنظر في مجموع هذه المصطلحات: الحوار: آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، (ص19-31).

الخصومة، ومراجعة الكلام»[26]، فيظهر منه وجود تبادُل كلام بين طرفين، ولكن مع خصومة ومغالبة، فكلُّ طرف يريد أنْ ينصر قوله، ويُبطل كلام الآخر.

وللجدل عند أهل الاصطلاح تعريفات مختلفة[27]، نختار من تعريفات السابقين تعريف الجويني (478هـ): «إظهار المتنازعَين مُقتَضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة»[28]، وتعريف الطوفي (716هـ): «علم أو آلة يُتوصَّل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل»[29].

وقد عرّفه أصحاب «المعجم الوسيط» بأنه: «طريقة في المناقشة والاستدلال صوَّرها الفلاسفة بصور مختلفة، وهو عند مناطقة المسلمين: قياس مؤلَّف من مشهورات أو مسلَّمات»[30].

(2) المناظرة:

يعرِّفها «الميداني-1425هـ»: بـ«المحاورة بين فريقيْن حول موضوع، لكلٍّ منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»[31].

وكانت للمناظرة شهرة كبيرة في التراث الإسلامي، وقد وضع لها العلماء قواعد وضوابط وآدابًا، وصُنِّفَتْ فيها المصنَّفات، وقامت لها المجالس، وجعلها بعضهم من خصائص التراث الإسلامي[32].

(3) الحوار:

«المحاوَرَةُ: المُجَاوبة، ومُراجعة النطق والكلام في المُخَاطبة، وقد حاوره، وتَحاورُوا: تَراجعُوا الكلام بينهم، وهم يتراوحُون ويتحاورون»[33].

ومن هذا المعنى اللغوي، تَظهر معالم الحوار الأساسية، فهناك موضوع يتم الحوار حوله، وهناك طرفان يتبادلان الكلام حول هذا الموضوع، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ (المجادلة: 1).

(26) مقاييس اللغة، (1/ 433).

(27) يُنظر بتوسع جميع التعريفات، وما يناسب المجال العقدي منها، الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، عثمان علي حسن، (1/ 24-28)؛ ومجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، د. نور الدين عادل، (ص42-46).

(28) الكافية في الجدل، (ص21).

(29) علم الجذل في علم الجدل، (ص4)، وفتل بمعنى ردّ، ففي «مقاييس اللغة» (4/ 472): «الفاء، والتاء، واللام: أصل صحيح يدل على ليِّ شيء».

(30) المعجم الوسيط، (1/ 111).

(31) ضوابط المعرفة، (ص371)؛ ويُنظر: التعريفات، الجرجاني، (ص223)؛ والجدل والمناظرة..، د. عثمان علي حسن، (1/ 28)؛ ورسالة الآداب..، محيي الدين عبدالحميد، (ص9).

(32) يُنظر: في أصول الحوار..، د. طه عبدالرحمن، (ص20)؛ ومن **المصنفات** مثلا: المعونة في الجدل للشيرازي، والكافية في الجدل للجويني، وينظر بقية المصنفات: منهج الجدل والمناظر، د. عثمان علي حسن، (1/ 34-37).

(33) تاج العروس، (11/ 108).

ولم يكن مصطلح الحوار مشهورًا في الاستخدام التراثي[34]، بل إنه لم يكن شائعًا في الفكر الثقافي والسياسي المعاصر إلّا في السنوات الأخيرة[35]، إذ كانت تقوم مقامه مسميّات أخرى، ومن أقربها له: الشورى، والمشاورة؛ فهي غالبًا طلب الرأي في موضوع، يتم تبادُل الكلام حوله بين طرفيْن أو أكثر، للوصول لرأي[36]. وغالب التعاريف المعاصرة للحوار بعد أنْ أصبح المصطلح شائعًا ومشهورًا، هو بهذا المعنى، من تبادُل الحديث حول موضوع معيَّن للوصول إلى نتيجة.

وقد أجمل «بسام عجك» التعريفَ الاصطلاحي بقوله: «هو محادثة بين شخصيْن أو فريقيْن، حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدْر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيدًا عن الخصومة أو التعصب، بطريق يعتمِد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرَتْ على يد الطرف الآخر»[37].

الفرق بين النقد والمجادلة والمناظرة والحوار:

تشترك المجادلة والمناظرة والحوار في أنها تكون بين طرفيْن، ولكن المجادلة فيها مغالبة، والمناظرة تقوم على دعوى وإبطالها، والحوار يكون غالبًا دون مغالبة، مع أنَّ الواحد منها إذا أُطلِق فقد يتضمن الآخَرَين. وهذه الثلاثة تختلف عن النقد، في كون النقد يتوجه للفكرة دون اشتراط وجود (شخص) تتمُّ مجادلته أو مناظرته أو محاورته.

مع العلم أنَّ الثلاثة: المجادلة والمناظرة والحوار، تتضمن النقد؛ فالمناظرة، مثلًا، فيها نقد؛ فإنَّ المدّعي والمعترِض – وهما طرفا المناظرة – يقومان بالنقد، فالمدعي يُبيّن دعواه وينتقد اعتراضات المدّعي، والمعترِض إنما هو ناقد باعتراضه، فبماذا يختلف النقد هنا عن أصل النقد في البحث؟ الناقد الذي يتوجه بنقده للموضوع لا يتحاور، وإنما هو ينقض ويُبطِل ويردُّ، ولا ينتظر الاعتراض، فهو يُبيّن فساد المسائل وخطأ الاستدلال.

وقد يتحول النقد إلى مجادلة ومناظرة، كأنْ يتخيل الناقد أهلَ هذه الأصول المبتدعة في أثناء النقد، فيضعهم موضع الحاضر، فإنْ فعل ذلك، فعليه أنْ يقيم المناظرة بشروطها، بحيث يعطيهم الحق في الدعوى والاعتراض.

موضوعات النقد:

يتوجه النقد للعقائد والبدع والأفكار المخالفة للكتاب والسُّنَّة، وقد يكون منبعُها من الأديان المحيطة بنا، أو من الفِرق التي وقع منها أخطاء منهجية أو عقدية، أو من المذاهب الفكرية الحديثة ذات الرؤية

(34) يُنظر: مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، د. نور الدين عادل، (ص50).

(35) يُنظر: الحوار من أجل التعايش، عبدالعزيز التويجري، (ص11).

(36) يُنظر: الشورى في الإسلام..، د. عبدالله الموجان، (ص16).

(37) الحوار الإسلامي المسيحي..، (ص20).

العلمانية، ومن أهمها:

- النصوص العقدية لأصحاب الأديان والفِرق والأفكار في المذاهب الفكرية.

- الأصول العقدية لمن سبق، أو الأيدلوجيات الفكرية.

- المناهج، ويدخل فيها: نقد مصادر المعرفة، ونقد منهج الفهم والاستدلال، والتعامل مع المصادر.

- الواقع العملي لهم: (الممارسات)، فهو مفيد في النقد الوظيفي.

- ما اختُصَّت به كلُّ طائفة، بحيث يكون مميزًا لها عن غيرها؛ وذلك لأنه قطبُ الرَّحى لبقية الانحرافات، وإذا سقط فغيرُه أوْلى بالسقوط.

***

المبحث الثاني

صور النقد

كيف يكون النقد؟ يُعدّ هذا السؤال من أهم الأسئلة؛ فما الطريقة - أو الطرق - لممارسة النقد مع الموضوعات التي تخالف الوحي والأصول الإسلامية؟

تتنوَّع صور النقد ومستوياته، وهذا التنوع مفيد لفحص المعتقدات المخالفة، وأهمها ثلاثة: المعياري؛ والعقلي؛ والوظيفي أو المآلي.

أولًا: النقد المعياري:

جوهر هذا النقد يقوم على **المطابَقة** مع أصل أو قاعدة أو نصٍّ[38]، بحيث تكون معيارًا للصحيح وغير الصحيح، فيقوم هذا النقد - إذًا - على وجود معيار هو الأساس الصحيح، فما خالَفَ هذا المعيار يكون خاطئًا أو غير مقبول، ويقوم الناقد بالفحص والتحليل لما دُرِسَ وفق المعيار المعتمَد.

فالمعيار عبارة عن مواصفات أو قواعد أو أسُس أو أصول أو إطار مرجعيٍّ للشكل النموذجي أو القضية النموذجية التي يتمُّ من خلالها الحكم على الموضوعات والأشياء، والمعايير هي تلك المقاييس التي يتحدَّد بها مستوى الحكم[39].

وفي «المعجم الفلسفي» المعيار هو: «نموذج أو مقياس مادي أو معنوي لما ينبغي أنْ يكون عليه الشيء؛ فهو في الأخلاق نموذج السلوك الحسن وقاعدة العمل السديد. وفي الأكسيولوجيا مقياس الحكم على القيم. وفي علم الجمال مقياس الحكم على الإنتاج الفني. وفي المنطق قاعدة الاستنتاج الصحيح.... والعلوم المعياريّة هي العلوم التي تتجاوز دراستها وصْفَ ما هو كائنٌ إلى دراسة ما ينبغي أنْ يكون»[40]. والنقد مرتبط بالمعيار؛ لأنَّ

---

(38) حول مفهوم **المطابقة** يُنظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (2/ 386).

(39) مستفاد من الاعتماد الأكاديمي في المكتبات، ديباك كومار، ترجمة: د. عفاف نديم، (ص157).

(40) المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، (ص188)، ويقصد=

النقد في معناه اللغوي يأتي بمعنى تمييز جيّد الأشياء من رديئها، ولكن لابد أنْ يكون هذا التمييز وفق معيار.

فيكون **النقد المعياري** هنا هو: «النقد الذي يصدر فيه الناقد عن مجموعة من المعايير التي يسند إليها ما ينتهي إليه من أحكام»[41].

وقد قلَّلَت الدراسات الحديثة من شأن المنهج المعياري؛ بحُجة عدم موضوعيته، وخضوعه للذاتية، واكتفَتْ بتعظيم المنهج العقلي على أنه هو المنهج العلمي المعتبَر في النقد، وقد ناقش د.محمد أمزيان هذه القضيّة في كتابه: «منهج البحث الاجتماعي بين الوضعيّة والمعياريّة» الذي أثبَت فيه أنَّ المنهجيّة الإسلاميّة هي منهجيّة وضعيّة ومعياريّة، وأنَّ معياريتها لا ترجع للذاتيّة المجرَّدة أو الأوضاع الاجتماعيّة بتأثيراتها المختلفة؛ وإنما ترجع للوحي؛ فهو الضامن لسلامة معياريتها، ثم تحدَّث عن فَرقيْن مهمّيْن بين المعياريّة في الإسلام، والمعيارية في نظر الوضعيين:

الأول: أنَّ كلمة معيار في المنهج الوضعي تعني: النموذج المتَّخَذ أساسًا للقياس، ولكنه يستند إلى المقاييس المتعارَف عليها اجتماعيًّا وعُرفيًّا؛ مما يعني فتح الباب أمام النزعات الذاتيّة ووجهات النظر الشخصيّة، وهذا يعني عدم الثقة التامة بالنتائج، ولكن هذا ليس قائمًا في المفهوم الإسلامي للمعيار؛ لأنه يأخذ مكوّنات المقياس المعياري من الوحي الذي يتجرد عن النزعات الشخصيّة والاجتماعيّة؛ ومن ثَمَّ فليس لنا استبعاد المعياريّة ما دامت العلّة الأساسيّة التي استُبعِد من أجلها مُنتفية.

الثاني: أنَّ هذا التقسيم بين ما هو معياريٌّ وما هو وضعيٌّ هو تقسيم تقليديٌّ يقوم على فرضيّة وجود تعارُض بين المعياريّة والوضعيّة العلميّة، بينما المنهجيّة الإسلاميّة تقوم على الوصفيّة الوضعيّة، وعلى المعيارية في انسجام تامٍّ[42].

ومن معالم المنهج الإسلامي: مصدرية الوحي، ومنزِلة إجماع السلف، ومرجعية الصحابة ﷺ والسلف الصالح في الفهم[43]؛ فيقوم الناقد المسلم للعقائد

=**بالأكسيولوجيا** القيم، وهو مبحث فلسفي مشهور، نفس المرجع، (ص203)؛ وفي «المعجم الوسيط» - حول المعيار - لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، «في الفلسفة: نموذج متحقَّق أو مُتَصوّر لما ينبغي أنْ يكون عليه الشيء. ومنه: العلوم المعيارية؛ وهي: المنطق والأخلاق والجمال ونحوها»، (ص639)؛ ويُنظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (2/ 399-400).

(41) يُنظر: مناهج النقد الأدبي بين المعيارية والوصفية، د. عز الدين إسماعيل، مجلة فصول للنقد الأدبي،القاهرة، م1، ع2، 1981م، (ص16).

(42) يُنظر: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، (ص344-347).

(43) حول فهم السلف، يُنظر: فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية..، د. عبدالله الدميجي.

والأفكار ببناء المعيار من الوحي أولًا، ومن الإجماع، ومن مذهب الصحابة والسلف الصالح؛ ثم يُبيّن مخالفة هذا الأمر الحادث لهذا المعيار.

والأصل: أنْ يكون هذا النوع هو من أعلى صور النقد، وهذه هي العقلانية الإيمانية الراشدة، بحيث يحتكم الجميع للوحي، ولخير القرون، فمِن قواعد أهل السنة: «أنَّ كل ما تنازعَتْ واختلفَتْ فيه الأُمَّة من أصول الدين وفروعه، يجب ردُّه إلى الكتاب والسُّنَّة؛ طلبًا لرفع التنازع، ودفع الاختلاف ومعرفة الحق والصواب»[44]، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل: 64)، وقال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ ﴾ (البقرة: 213)، فالوحي هو المرجِع لرفع الخلاف، والحكم بين المختلفين بالعدل.

وهذا المستوى من النقد يتطلب تَمكُّنًا من علوم الوحي، بحيث يُستخرج منها المبادئ والقواعد المعيارية التي يُحتكم إليها في بيان الحقِّ والباطل، الصحيح والخطأ، والمقبول والمرفوض، فهي الميزان الصحيح لما اختلف الناس فيه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ ﴾ (الحديد: 25)، وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ﴾ (الشورى: 17).

أمثلة تطبيقية على النقد المعياري:

المثال الأول:

أول أمثلتنا مع الإمام الدارمي (280هـ) الذي عاش في عصرٍ كان للبدعة قوّة وسلطان، فوقف أمامها بالحجة البرهان، وترك لنا مؤلّفَين مُهمّين، يُعبّران عن منهجه النقدي، هما: «الرد على الجهمية»، و«النقض على بشر المريسي فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهمية»، وقد نقَلَ ابن القيم عن ابن تيمية عنايته بهذين الكتابين، وأنه يُوصي بهما أشدّ الوصية[45].

وقد أجمَلَ محمد أبو رحيم منهجه في الرد في مجموعة نقاط، يغلب عليها أنها من النقد المعياري، ومنها: مطالبة المخالف بالدليل، والتعرض لأدلة المخالف وردها بالمنقول والمعقول، ومطالبة المخالف بصحة القول عمّن يوثق بهم من العلماء[46]؛ وقريباً من ذلك ما ذكره د. رشيد الألمعي في تعريفه بمنهج الدارمي، ومن ذلك أنه عمد «بشكل واضح إلى الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية؛ واستند

(44) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد..، عثمان علي حسن، (1/ 287).

(45) يُنظر: الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف، محمد محمود أبو رحيم، (ص67)؛ وكلام ابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية، (ص348).

(46) يُنظر المرجع السابق، (ص104).

المؤلف أيضاً إلى الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وأقوال الأئمة»[47]، هذا بالإضافة إلى النقد المآلي الوظيفي والنقد العقلي، وإن كانا يتْبَعان المعياري.

ومثالنا يأتي في أول الكتاب، حيث بدأ الدارمي بعرض دعوى في توحيد الله، من أن المخلوقات تُدرَك بالحواس الخمس: اللمس، والشم، والذوق، والبصر بالعين، والسمع، «والله بزعم المعارض لا يدرك بشيء من هذه الخمس»[48]، ولم يذكر لنا الدارمي هنا دليل المدّعي هذا، ولكن السياق يُبيّن أنه يتأول التوحيد في إنكار صفات الله، وإنكار رؤية المؤمنين لربهم؛ فجاء النقد هنا معيارياً، وبخاصة أن مسائله من أبواب الغيب، فبدأ متسائلا: «فمن أدخل الحواس الخمس أيها المعارض في صواب التأويل من أمة محمد، ومن عدها فأشر إليه»[49]، فبدأ مع أحد المعايير المهمة، وهو مذهب السلف، ثم ناقشه بنصوص الوحي في مسألتين مرتبطتين بالحواس: إدراك كلام الله، ورؤيته سبحانه؛ بما ورد من تكليم الله – سبحانه – لنبيه موسى عليه السلام ومن تكليم العباد يوم القيامة؛ فضلا عن آيات وأحاديث تثبت رؤية المؤمنين لربهم[50].

ومع أن النقد المآلي كان حاضراً أيضاً، والتوقف مع بعض التناقضات التي تعود للنقد العقلي، إلا أن تلك المرحلة التاريخية تستدعي المعياري بشكل أكبر، فما زالت الأمة مرتبطة بالوحي، وكان مذهب الصحابة والتابعين وتابعي التابعين مشهوراً يتداوله المسلمون؛ لهذا غلب النقد المعياري على غيره عند هذا الإمام، مع العلم أن منهجه وكتابه يستحقان دراسة مستقلة تكشِف معالم منهجه النقدي.

المثال الثاني:

نأتي بمثال آخر من أحد أعلام النقد الإسلامي، شيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ)، في كتابه النقدي المميز: (التدمرية)، ففي **النقد المعياري** نجد مناقشته لمن انحرفَ في باب الصفات، فوضع المعيار المبنيَّ على استقراء نصوص الكتاب والسُّنَّة في أحد الأبواب المهمة في باب الصفات، وهو باب الإثبات والنفي، أي ما يوصف الله به نفيًا وإثباتًا.

فإذا نظرْنا في مذهب الطوائف المخالفة للوحي في باب الصفات، نجد مذهبهم يقوم على الإثبات المجمَل والنفي المفصَّل، مع أنهم في الجملة يؤمنون بمرجعية الوحي، ولكن إذا رجعنا للوحي نجد ما يخالف أصلهم هذا، فـ«الله تبارك وتعالى بعث رسله بإثبات مفصَّل، ونفي مجمَل، فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه

---

(47) يُنظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي..، (1/ 98)، أيضاً: (1/ 100) بتحقيق د. رشيد الألمعي.

(48) يُنظر المرجع السابق: (1/ 152).

(49) المرجع السابق، (1/ 154).

(50) ينظر المرجع السابق، (1/ 155-157)؛ وأيضاً زادها تفصيلا: (1/ 186-209).

والتمثيل»[51]، وهذا بيِّنٌ لمن يستعرض آيات الكتاب الحكيم؛ حيث يجده قائمًا على الإثبات المفصَّل والنفي المجمَل، وقد أتى شيخ الإسلام بنصوصٍ كثيرة صريحة حول هذا الأصل.

والنتيجة النقدية هنا: بما أنكم تُسلّمون بمرجعية الوحي، فإنَّ الوحي قد جاء بإثبات مفصَّل، وأنتم أتيتم بإثبات مُجمَل، وهذه مخالفة صريحة لمنهج القرآن، ودلالة على خطأ مذهبكم في هذه القضية، وتعود على تسليمكم بالنقض.

المثال الثالث:

معلوم أنَّ جُلّ النقد التراثي هو من هذا الباب؛ وذلك أنَّ المخالف لمذهب السلف في العقائد يثبت مرجعية الوحي في الوقت نفسه، فكان من السهل محاكمته لنصوص الوحي. فنجد كتبَ الردود يغلب عليها ذِكر الانحراف وقائله، ثُمَّ يقال: وهذا مخالف لما جاء في الوحي، وتُسرد النصوص من الكتاب والسنة التي تُبيّن مخالفته، ونأخذ على ذلك مثالًا من كتاب «الشريعة» للإمام الآجريِّ (360هـ)، في أحد الموضوعات العقدية الكبرى، وهو «القدَر»، فقد جاء الحديث عنه تحت باب مخصَّص في الردِّ على القدَرية[52]، وغالِبُ النقد فيه كان من قسم النقد المعياري؛ لأنَّ القدرية الأوائل كانوا ممَّن يُسلّم بمرجعية الوحي، وظهروا في آخر زمن الصحابة وفي زمن التابعين، وهو الزمن الذي يُقرّ الجميع فيه بمرجعية الوحي، حيث لم تتسع بعد المزاحمة بالمرجعيات الأخرى.

ابتدأ الإمام الآجري بوضع المعيار والمرجع الحاكم ببيان المذهب الحق في القدَر، وهو مذهب صرّحَ به الصحابة في مواجهة القدرية الأوائل، حيث ذكروا لهم نصوص الوحي التي تُبيِّن الحقَّ في القدَر، وصاغ الإمام الآجري المذهب الحقَّ[53] الذي سيكون معيار النقد والردِّ على القدَرية؛ ثم أتى بأبواب في القدَر، وتحت كل باب أدلَّته فيما يقرب من سبعين صفحة، ويُعقّب بتعقيب موجز في نهاية هذه الأدلة بما يُبيّن مخالفة القدَرية لها، ثم ختم جميع هذه الأبواب التي كانت عرضًا لنصوص الوحي ولكلام السلف بقوله: إنه بما سبق قد «انقطعت حُجّة كلِّ قدَريٍّ»، إلى أنْ قال: «وبعد: فقد اجتهدتُ وبيّنتُ في إثبات القدَر بما قال الله ﷻ، وبما قال رسول الله ﷺ المبيِّن عن الله ﷻ ما أنزله في كتابه، وذكرتُ قول أصحابه ﷺ وقولَ التابعين، وكثير من أئمة المسلمين، على معنى الكتاب والسُّنَّة...»[54]. وقد سار في الموضوعات العقدية الأخرى على هذا المسار، حيث يذكر الانحراف على شكل حوار، كما في باب: «الردّ على

(51) التدمرية..، (ص8).

(52) الشريعة، للآجري، (2/ 696).

(53) الشريعة، للآجري، (2/ 699-702).

(54) المرجع السابق، (2/ 974-975).

منكري رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة»، فيقول على لسان الجهمي: «والمؤمنون يرونَ ربَّهم يوم القيامة؟»[55]، «قيل له: نعم؛ والحمدُ لله – تعالى– على ذلك. فإنْ قال الجهمي: أنا لا أؤمن بهذا. قيل له: كفرتَ بالله العظيم. فإنْ قال: وما الحُجّة؟. قيل: لأنك رددتَ القرآن والسُّنَّة، وقول الصحابة ﭫ وقول علماء المسلمين». ثُمَّ أتى ﬀ بالأدلة المؤكِّدة على رؤية المؤمنين لربهم، فكان ردُّ ابن خزيمة على قول الجهمي هنا يقوم على تصوير مذهبه الباطل، ثم ذكر ما جاء في الوحي أصلا ومعيارا يحكم في هذا الانحراف[56]، وهكذا في بقية الموضوعات.

وعلى هذه الطريقة سارت كتب الردود التراثية، حيث كانت تقوم غالبًا على النقد المعياري، وإنْ كانت تتضمن بعض صور النقد الأخرى، ولكنها ليسَت في ظهور هذا النقد[57].

ثانيًا: النقد العقلي:

مرجعية النقد في هذا النوع تعود للعقل، ويقوم على التماسك **وعدم التناقض**، وكلما كان محك النقد العقلي أعظم اشتراكًا عند العقلاء كان أقدَرَ على تحقيق هذا النقد، فليس المقصود هنا أنَّ كل واحد ينقد وفق هواه، وإنما أنْ تكون هناك قواعد عقلية متَّفَق عليها تكون مرجعية للنقد، وأعظمها شهرة هي الضروريات العقلية، أو بدائه العقول، أو الأوليات العقلية، وأهمها مبدأ عدم التناقض أو قانون عدم التناقض[58]؛ وعليه فالنقد العقلي أساسه القانون العقلي المشهور، وهو قانون عدم التناقض، وهو ما يُطلق عليه «العقل الصريح»[59]. فالعقل الصريح هو الذي يتفق مع مبادئ العقل الضرورية.

والتناقض في العربية من نقض، وللنقض استعمالان في اللغة: «نكث الشيء، وجنس من الصوت»[60]، «والمناقَضة في القول: أنْ يُتَكَلَّم بما يتناقض معناه»[61]، فمِن هذا المعنى اللغوي يمكن أنْ نستنتج أنَّ القول المتناقض هو القول الذي يبطل بسبب أنَّ فيه ما يعود عليه بالإبطال، حيث ظهر في القول جزء ينكث الكل، ويعود عليه بالإبطال، فحالُ صاحب القول المتناقض مثل التي نقضَت غزلها بعد إبرامه، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا ﴾ (النحل: 92)، فصاحب المقالة المتناقضة تُشبه حالُه حال التي حلّت غزلَها بعد أن انتهَتْ من الغزل، فقد جاء بما يبطل قوله

(55) الشريعة، للآجري، (2/ 979).

(56) المرجع السابق، (2/ 976).

(57) يُنظر: تدوين علم العقيدة.. ما بين301هـ – 600هـ، د. يوسف الطريف، (ص56–58).

(58) يُنظر: المعرفة في الإسلام، د. عبدالله القرني، (279).

(59) حول المراد بالعقل الصريح، يُنظر: مسالك أهل السنة..، معاش، (1/ 200).

(60) يُنظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (5/ 470–471).

(61) لسان العرب، ابن منظور، (7/ 242).

من صور التناقض المعتبَرة، فأفسده بعد إحكامه.

ويقدم لنا «المعجم الفلسفي» ملخصًا لمفهوم التناقض، وفيه:

فهو عند **الأصوليين**: تقابُل الدليليْن المتساوييْن على وجهٍ لا يمكن معه الجمع بينهما، ويُسمّى بالتعارض أو المعارضة[62]؛ وهو في اصطلاح **الفلاسفة**: اختلاف تصوُّريْن أو قضيتيْن بالإيجاب والسلب؛ وهو **أيضًا**: الجمع في تصوُّر واحد أو في قضية واحدة بين عنصريْن متنافريْن، كقولنا: «دائرة مربعة!».

ومن جهة وضوحه، فمنه الصريح كالتناقض الذي نُعبّر عنه بقضيتيْن متناقضتيْن، ومنه ما يكون ضمنيًا كالتناقض المقدَّر بين القضية الظاهرة، ونتائجها، أو مقدماتها الخفية.

والنقيضان هما الأمران المتمانعان بالذات، بحيث يقتضي تحقُّقُ أحدهما انتفاءَ الآخَر.

ومبدأ التناقض هو القول: إنَّ الشيء نفسه لا يمكن أنْ يكون حقًّا وباطلًا معًا.

ويُعدّ التناقض منافيًا **للمعقوليّة؛ لأنَّ** من شرط العقل أنْ يكون متفقًا مع نفسه[63].

وهناك **ألفاظ ذات صلة بالتناقض**، مثل: (التعارض، والتقابل، والتنافي، والتضاد، والمحال، والتمانع)، وليس هنا موطن الحديث عنها وعن صلاتها بالتناقض، ولكن ينبغي أخذُها في الاعتبار، وبخاصة في الاستعمال الاصطلاحي لها[64].

ونخلص مما سبق إلى أنَّ النقد العقلي، عمدتُه في بيان تناقض أصحاب المقولات المخالفة، وهذا يعني عدم معقولية خطابه أو قوله ومذهبه، وهو الجانب الذي كان يثق فيه المخالف، ويدّعيه لمذهبه ودليله ومنهجه.

المنهج الإسلامي في الدليل العقلي:

منهج أهل السُّنَّة في العقل منهج الوسط؛ فهو منهج يضع العقلَ في موضعه الحقيقي، فهو نعمة عظيمة إذا اتَّصل بما يمدّه بالحياة، ويُخرِجه من حدوده المقيَّدة بالحسِّ إلى أفُق أعلى، وهو - بدون شكٍّ - قادر على إعطاء ما يكفي لاستقامة الحياة وما يحقق فهم الأمر، ولكنه يبقى في حدوده الضيقة حتى يتَّصل بالوحي؛ فيتسع أفقُه بقَدْر ما يغترف من الوحي.

ومن معالم هذا المنهج: اعتبار العقل، فقد جاء الشرع بأدلة عقلية شرعية، فإنَّ «كثيرًا مما دلَّ عليه السمع يُعلم بالعقل أيضًا، والقرآن يُبين ما يَستدلُّ به العقل،

(62) يُنظر أيضًا: التناقض عند الأصوليين..، د. أحمد صياح، (ص141) وما بعدها؛ وينظر: المستصفى للغزالي، (ص252)؛ وروضة الناظر لابن قدمة، (2/ 390).

(63) يُنظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (1/ 349-350).

(64) يُنظر: حول بيان معاني هذا الألفاظ وعلاقتها بالتناقض: التناقض عند الأصوليين والمناطقة..، د. أحمد صياح، (ص49-104).

ويُرشد إليه، وينبِّه عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع؛ فإنه ﷻ بيَّن من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه وغير ذلك، ما أرشد العباد إليه ودلَّهم عليه، كما بيَّن - أيضًا - ما دلَّ على نبوة أنبيائه، وما دلَّ على المعاد وإمكانه.

فهذه المطالب هي شرعية من جهتيْن: من جهة أنَّ الشارع أخبر بها، ومن جهة أنه بيّن الأدلة العقلية التي يستدلُّ بها عليها. والأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية.... وهي - أيضًا - عقلية من جهة أنها تُعلَم بالعقل أيضًا»[65]. وهذه الأدلة العقلية جاءت تسميتها في القرآن بالأمثال والميزان، قال ابن تيمية (728هـ): «وضرْب الأمثال مما يظهَر به الحال، وهو القياس العقلي الذي يهدي به الله مَنْ يشاء من عباده. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الزمر: 27)، وقال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (العنكبوت: 43). وهذا من الميزان الذي أنزله الله، كما قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ۗ ﴾ (الشورى: 17)، وقال: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴾ (الحديد: 25)[66].

وممّا جاء في القرآن من اعتماد العقل، مخاطبة المعرِضين عن الوحي، بالنظر في أعظم مبادئ العقل ظهورًا، وهو مبدأ عدم التناقض، فقد حاكمهم لهذا المبدأ، فقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (المؤمنون: 68)، قال ابن القيم (751هـ): «فإنَّ كوْن القول للشيء: كذبًا وزورًا يُعلَم من نفس القول تارةً، وتناقضه واضطرابه وظهور شواهد الكذب عليه»[67]؛ وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: 82)، قال الطبري (310هـ): «أفلا يتدبر المبيِّتون غيرَ الذي تقول لهم، يا محمد، كتابَ الله، فيعلموا حُجة الله عليهم في طاعتك واتِّباع أمرك، وأنَّ الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتِّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضًا بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإنَّ ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفَتْ أحكامه، وتناقضَتْ معانيه، وأبان بعضُه عن فساد بعض»[68].

فمِن هاتيْن الآيتيْن، ومن جنسهما، من مثل آيات المخاطَبة بإعمال العقل، ما يبيِّن أنَّ المولى - جلَّ جلاله - يطلب من الخلق تحكيم العقل في أعظم أمر، وهو كلامه - سبحانه -؛ فإنَّ العقل الذي يفرِّق بين المختلفات، ويعرف التناقض والتضاد، إذا تدبر القرآن، وجدَه غير مختلف، فدلَّ هذا على أنَّ من بين أهمِّ صور النقد ما

(65) التدمرية..، ابن تيمية، (ص146-147).

(66) منهاج السُّنَّة النبوية، (2/ 347).

(67) الصواعق المرسَلة..، ابن القيم، (2/ 469).

(68) تفسير الطبري، (8/ 567).

يكون ببيان التناقض والتضاد؛ وذلك لاعتمادها على مبادئ العقل الضرورية.

ومع ما يعطيه الإسلام للعقل والفطرة والحسِّ كمَراجع يُستعان بها لقبول الحق والتصديق بالوحي، حيث أرشد الوحي المتشككين فيه إلى الرجوع للعقل والفطرة والحسّ ومجموعة العقلاء من الناس وغيرها من الموازين المقبولة، فهو يحيل لما هو مشترَك بين الخلق، ولكن مفهوم العقل قد تمَّ اختزاله في تصوُّرات خاضعة للرؤية المادية التي عرفها الفكر الغربيُّ؛ ومن ثَمَّ فنحن بحاجة للتفريق بين صور العقل، وأهمها صورتان: صورة العقل المجرد، وهو العقل الذي يحرص أصحابه على إطلاقه من أيِّ صلة خارجه، وبخاصة الخالق له، فالعقل مستقل بذاته وغير محتاج لما هو خارج عنه، ويمكنه تأسيس كل شيء بما في ذلك الدين ذاته، فهو عقل يبدع دينه، وقد انزلق على هذا العقل في مشكلات معقَّدة ليس هنا موطن نقاشها؛ ويقابل هذا العقل عقلٌ آخر، وهو العقل الذي يستمد عنصر فعاليته من ارتباطه بموجده، فهو عقل مزوَّد بإمكانيات العقل المجرد، وزاد عليها بأنه عقل خرج من مشكلات العقل المجرد باتصاله بنور الوحي، وهو ماء الحياة لكلِّ عقل، وقد أطلق عليه أحد المفكرين المعاصرين مصطلح العقل المؤيد[69].

فالنقد العقلي في جانب العقائد والأفكار عمدتُه تناقض الأدلة، فكما أنَّ الحق يقوم على التماسك والإحكام، فإنَّ النقد المفيد هنا هو إثبات التناقض بين الأدلة، أو بين الموضوع ودليله، فإذا كان «ما ثبت بالأدلة القطعية لا يتعارض ولا يتناقض أصلًا، فلا يتعارض دليلان يقينيّان أصلًا: سواء كانا عقلييْن أو سمعييْن، أو كان أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا، ومَن ظنَّ أنهما يتعارضان كان ذلك خطأ منه؛ لاعتقاده في أحدهما أنه يقينيٌّ، ولا يكون كذلك، ولا سيما إذا كانا جميعًا غير يقينييْن»[70]، فسيكون -بناءً على ذلك- وجود التناقض بين الأدلة أو بين الموضوع ودليله، هو دليل الخطأ وباب النقد المعتبَر، وقد جاء الطلب الرباني من المتشككين في أمر النبوة بالرجوع للعقل، وحدَه أو مع غيره، فقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ (سبأ: 46)، قال القرطبي (671هـ): «وقيل: إنما قال: ﴿ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ﴾ لأنَّ الذِّهن حُجة الله على العباد، وهو العقل»[71].

وغالبًا ما يذهب الناس في النقد العقلي إلى العقل المجرّد[72]، وإلّا فإنَّ النقد المعياري هو نقد عقليٌّ؛ لأنه في

(69) يُنظر: سؤال العمل..، طه عبدالرحمن، (ص93-94).

(70) مجموع الفتاوى، (12/ 212-213).

(71) تفسير القرطبي، (14/ 330).

(72) يفرِّق طه عبدالرحمن، الفيلسوف المغربي، بين ثلاثة أنواع من=

الإسلام قائم على البُعد العقلي الموسّع، الذي لا يكون فيه ما تُحيله العقول، وفي الوقت نفسه يأتي بأكمل صوره، قال ابن تيمية: «ونحن نعلم أنَّ الرسل لا يُخبرون بمُحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»[73]. وقال ابنُ أبي العزّ (792هـ): «والشرع لا يأتي بما تحيله العقول، ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول»[74]، بخلاف الفكر النقدي الغربي الذي استبعَد النقد المعياري، وبخاصة الدينيُّ منه بحجّة عدم عقلانيته، بسبب ما ظهر في دينهم ممّا تُحيله العقول، فعمّموا ذلك على كلِّ دين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ): «والنصارى يصدِّقون بمحالات العقول والشرائع، كما صدَّقوا بالتثليث والاتحاد ونحوهما من الممتنعات»[75]. وقال -أيضًا-:

«وقول أهل الاتحاد من النصارى وغيرهم - سواء ادَّعوا الاتحاد العامّ أو الخاصّ - قد عُلِم بصريح العقل بطلانه، فيمتنع أنْ يخبر به نبيٌّ من الأنبياء، بل الأنبياء عليهم السلام قد يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته، لا بما يعلم العقل بطلانه، فيخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول»[76]، «ولهذا ينهون جمهورهم عن البحث والمناظرة في ذلك؛ لعِلمهم بأنَّ العقل الصريح متى تصوَّر دينهم علِمَ أنه باطل»[77].

وهُم، وإن استبعَدوا النقد المعياري، فإنَّ حقيقة ما تؤول إليه مناهجهم هي هذه المعيارية، فهم يضعون أصولًا، وكلُّ أصحاب منهج لهم أصول يختلفون فيها، ثم هم يحتكمون إليها، فما طابَقَها قُبِلَ وما خالفها لم يُقبل، فهناك عدة مناهج نقدية، وهي عند أصحابها المعيار الذي يُقبل في ضوئه الصواب والخطأ، فعاد منهجهم العقلي إلى منهج معياريٍّ، وهم يختلفون بينهم أشدّ الاختلاف؛ فلو كان عقليًّا لما وقع فيه الاختلاف بينهم، ومع ذلك فهناك مستوى متَّفَق عليه بين العقلاء، هو ما نقصده هنا.

والمشهور من هذا النقد ما قام على إثبات التناقض، وهي الصورة المتَّفَق عليها، فالبناء الداخلي غير متفق مع مسلَّمات العقل، فيتوجه النقد للنصوص

=العقلانيات، أدناها العقلانية المجردة، وهي التي اكتفَتْ بالعقل، واستبعدَت الوحي؛ والعقلانية المسدّدة، وهي مرحلة وسط؛ وأعلاها العقلانية المؤيَّدة، التي قامت على أصرح المعقولات مؤيَّدة بنور الإيمان؛ يُنظر - مثلًا - كتابه: العمل الديني وتجديد العقل.

(73) درء تعارُض العقل والنقل، (1/ 147).

(74) شرح الطحاوية، ت: الأرناؤوط، (2/ 578)؛ وقد اهتم بها شيخ الإسلام كثيرًا، وأقام عليها نقاشه لأصحاب العقلانية المضيّقة، من المتكلمين والفلاسفة، يُنظر، مثلًا: درء التعارض، (5/ 297)؛ (7/ 297)؛ بيان تلبيس الجهمية، (2/ 361)؛ ويُنظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم، (2/ 99).

(75) الجواب الصحيح...، لابن تيمية، (2/ 265).

(76) الجواب الصحيح...، لابن تيمية، (4/ 400).

(77) المرجع السابق، (3/ 189).

والأصول، ويفحصها، وينظر: هل تحوي ما يعارض العقل؟، وهذا مناسب لمن لا يحتكم للنقد المعياري[78].

رفْع التعارض والتناقض:

تبرزُ هنا مسألة مهمة في **تراثنا العظيم**، حيث اعتمد المخالفون للكتاب والسُّنَّة ممَّن تلبّس بالبدع، أو ممن يُعارض الإسلام من الكفار والمنافقين، على دعوى التعارض بين نصوص الوحي، أو بين الوحي والعقل، أو الوحي والواقع، أو النص ومعناه؛ وهم يرجعون في ذلك إلى هذا الأصل العقلي العظيم، وهو مبدأ التناقض[79].

وهذا يُبيّن أثر هذا المبدأ في تعامُل نقديٍّ صحيح أو غير صحيح، وخاصةً أنَّ العقل ومبادئه لدى كل إنسان، فهو أداته في التعامل مع كل ما يأتيه، ومن ثَمَّ نجد أنَّ كل الأمم التي تنحرف مع الحق، تأتي مشكلتها من جهة خطأ هذا التعامل، وغالب ما يأتي خطؤهم من بابيْن عظيميْن: التأويل، والقياس، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا؛ كان ضلال بني آدم من قِبَل التشابه - والقياس الفاسد لا ينضبط - كما قال الإمام أحمد رحمه الله (241هـ): أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس، فالتأويل في الأدلة السمعية، والقياس في الأدلة العقلية، وهو كما قال، والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة»[80]. فعندما يُستخدم العقل بطريقة غير صحيحة من أنواع الأقيسة المختلفة، يتوهّم التعارض بسبب التشابه بين المعاني؛ فيتوهّم وجود التعارض وفق المبدأ العقلي: عدم التناقض، فإما أنْ يكذِّب بالوحي أو يتأوَّلَه.

لهذا، قامت جهود عظيمة للعلماء في تراثنا، وللباحثين المعاصرين في رفع هذا التعارض الموهوم، ومن المؤلفات في ذلك: الكتب التي تتحدث عن مشكل القرآن ومشكل الحديث، وقد أتى الدكتور (القصير) بتعريف عامٍّ للمشكل فقال: «هو كل نصٍّ شرعيٍّ، استغلَق وخفِي معناه، أو أوهم معارضة نصٍّ شرعيٍّ آخر، أو أوهَم معاني مستحيلة شرعًا أو عقلًا، أو شرعًا وعقلًا»[81].

كانت البداية مع الإمام الشافعي (204هـ) في كتابه: (اختلاف الحديث)، ولم يكن هدفه استيعاب النصوص المتعارضة، بل كما قال الإمام النووي

(78) يُنظر: درء التعارض، (1/ 231، 234)؛ وحول التناقض، يُنظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، (1/ 301-302).

(79) يُنظر: مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة، د. عبدالرزاق معاش، (1/ 53، 311)، (2/ 3).

(80) التدمرية، ص (107).

(81) (ص26)؛ ويُنظر: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين..، (ص32)، وذكر في تعريف مشكل الحديث أنه (أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، يوهِمُ ظاهرها بمعانٍ مستحيلة..)، خياط، (ص36).

(676هـ): «ذِكر جملة ينبِّه بها على طريقه»[82]، وكان خاصًّا بالفقه[83]؛ ثم (تأويل مُشكِل القرآن)، و(تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة (276هـ)، وكان هدفه من هذيْن الكتابيْن دفع دعاوى التناقض في القرآن والحديث، ففي القرآن جاء مَن يطعن فيه «ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة»[84]، وقريبًا من ذلك قوله في الحديث: «وإنما كان غرضُنا الردَّ على مَن ادَّعى على الحديث التناقض والاختلاف، واستحالة المعنى»[85]؛ فاجتهد في كتابيْه في إحصاء ما ادَّعَوه من التناقض والجواب عنها؛ ثم كتاب (مُشكِل الآثار) للإمام الطحاوي (321هـ)، ويُعدّ من أوسع الكتب التراثية في هذا الموضوع[86]، قال الطحاوي: «وإني نظرتُ في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها، وحُسن الأداء لها، فوجدتُ فيها أشياء ممّا يُسقِط معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرتُ عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها»[87]، وسنجد أنَّ هذا الفن يدور في مجمله منذ كتابة الإمام الشافعي فيه على دفع دعوى التناقض[88]؛ ثم جاء القرن الثامن بنشاط مُهمٍّ في هذا الباب كان في ذروته كتاب (درء تعارُض العقل والنقل) لابن تيمية (728هـ)، وهو كتاب عظيم في هذا الباب؛ وهناك دراساتٌ حديثة في هذا الباب منها: (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب)، للعلّامة محمد الأمين الشنقيطي؛ و(مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة)، للدكتور/ عبدالرزاق معاش؛ و(أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحيْن)، للدكتور/ سليمان الدبيخي؛ و(مختلف الحديث بين المحدّثين والأصوليين الفقهاء: دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية)، للدكتور/ أسامة عبدالله خياط؛ و(دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد)، للشيخ/ عيسى النعمي، وغيرها، وجميعها تدور في فلك هذا المبدأ العقلي المهم، مبدأ عدم التناقض.

واجتمعَت كلمة هؤلاء جميعًا على انتفاء

(82) تدريب الرواي، (2/ 180).

(83) يُنظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، (ص33).

(84) تأويل مشكل القرآن، (ص23).

(85) تأويل مختلف الحديث، (ص195)؛ ويُنظر: تعريف بكتابَي الإمام ابن قتيبة في مسالك أهل السنة..، د. عبدالرزاق معاش، (1/ 317-349).

(86) يُنظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، (ص36).

(87) شرح مشكل الآثار، (1/ 6).

(88) يُنظر: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء..، د. أسامة خياط، (ص373)، وقد عرف بهذه الكتب في الباب الرابع بكامله، (ص333) وما بعدها.

التناقض، ومن ثَمَّ معقولية الوحي والإسلام، وأنَّ التعارض إنما يقع عند الناظر؛ لأسباب مختلفة تعود غالبًا لأمريْن: الهوى والجهل، وفي المقابل فإنَّ المخالف للوحي يقع في مخالفة العقل؛ لأنَّ الوحي والدين قائمان على المعقولية، فسواء نقدناه وفق النقد المعياري، أو وفق النقد العقلي، فستكون النتيجة واحدة؛ وذلك لعدم وجود تعارُض بين المنقول والمعقول.

أمثلة تطبيقية على النقد العقلي:

المثال الأول:

نبدأ بعرْض نموذج إسلاميٍّ لأحد أئمة الإسلام ممَّن تنبَّه لهذا النوع من النقد، وهو الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، في كتابه: (الردّ على الجهمية والزنادقة)، فقد واجه طائفةً تقوم بتطبيق هذا النقد بطريقة فاسدة على نصوص الإسلام.

وممّا يلفت انتباه القارئ، طريقةُ إمام السُّنَّة في عرْض الشبهة المعبِّرة عن هذا النقد، فهو يتركها تتحدث عن نفسها بوضوح، فيعرضها كما هي، ومع شناعة أقوالهم فإنه عرضَها كما هي، ويختم زعمهم بما يقولون: «فقالوا: كيف يكون هذا من الكلام المحكم، وهو ينقض بعضه بعضًا؟»، أو «فشكّوا في القرآن من أجل ذلك، وزعموا أنه متناقض»[89]، وهو يعقِّب على كلِّ مسألة بنتيجة قولهم[90]، وبعد عرْض الشبهة ودليلهم عليها والاستنتاج الذي توصَّلوا إليه، يقوم بإبطاله ببيان علميٍّ، ولا يوجد فيه غير التفسير والبيان، فيبيّن ائتلاف النص القرآنيّ بجواب علميٍّ متين، ثُمَّ يعقِّب بقوله: «فهذا تفسير ما شكَّتْ فيه الزنادقة»، وهو يختم جوابه غالبًا بمثل هذه العبارة.

من الواضح هنا اعتماد أصحاب الشبهات على أهمِّ مبادئ العقل، وهو مبدأ التناقض، ولكن التناقض هنا غير صحيح، وإنما هو تلاعُب أهل الأهواء بالنصوص والأصول، وكانت طريقتهم بحاجة لمن يفكِّك شبهاتها، ويعيد ترتيب العلاقة بين النصوص والأصول المتعارِضة، فيبيِّن متى يكون الاتِّكاء على مبدأ التناقض صحيحًا، ومتى يكون فاسدًا؟.

وهذه الطائفة تشبه فعل ملاحدة هذا الزمان، ومداخل الملاحدة تقوم - غالبًا - على دعوى التناقض: إمّا تناقض الوحي الداخلي، أو وضعَ تناقضٍ بين كمال الذات الإلهية وبين ما يزعمونه من النقص أو الشرِّ المبثوث في الوحي الذي لا يتَّفق مع الكمال الإلهي، فهم يعتمدون في نقدهم على مبدأ صحيح في ذاته، ولكنَّ

(89) الرد على الجهمية والزنادقة، (ص66، 72).

(90) ومن أقواله رَحِمَهُ اللَّهُ: فشكّوا في القرآن، وقالوا: هذا تلبيس ينقض بعضه بعضًا، (ص67)؛ فشكّوا في القرآن، وقالوا: كيف يكون هذا من الكلام المحكَم؟، (ص68)؛ فقالوا: كيف يكون هذا من الكلام المحكَم، وهو ينقض بعضه بعضًا؟، (ص69، 75، 76).

تطبيقه كان فاسدًا.

بدأ الإمام أحمد دعاواهم بتناقض الوحي، بما ذكروه في قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ (النساء: 56)، «قالت الزنادقة: فما بال جلودهم التي عصَت قد احترقَتْ، وأبدلهم جلودًا غيرها؟ فلا نرى إلا أنَّ الله يعذِّب جلودًا لم تذنب حين يقول: ﴿ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾. فشكّوا في القرآن، وزعموا أنه متناقض»، ثم بيَّن الردَّ؛ بأنَّ التبديل عند العلماء هو التجديد[91].

ثم أتى بما ذكروه من تعارُض بين: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ (المرسلات: 35، 36)، وبين: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ (الزمر: 31).

«فقال: كيف يكون هذا من الكلام المحكَم؟.... فزعموا أنَّ هذا الكلام ينقض بعضه بعضًا؛ فشكّوا في القرآن»، ثم أجاب فقال: «أما تفسير: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾، فهذا أول ما تُبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون، ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون، ثم يؤذن لهم في كلام فيتكلمون...»[92].

وهكذا يستمرُّ الإمام أحمد رحمه الله في استعراض دعاوى التناقض ورفعها، فمِن جهة هو يعرف أنَّ النقد باستخدام التناقض هو أسلوب صحيح في ذاته، ولكنَّ شرطه أنْ يثبت فعلًا هذا التناقض، وليس كما يفعل أهل الأهواء من الاتّكاء على المتشابه لإثبات التعارض والتناقض؛ ومِن ثَمَّ جاءت إجابات الإمام أحمد عن هذه الدعاوى.

ننتقل من مناقشته لمستخدِمي النقد العقلي بطريقة فاسدة، إلى استعماله هو رحمه الله لهذا النقد بالطريقة المقبولة عند العقلاء، فقد عرض قصة نشأة الجهمية، ثُمَّ ما وصلوا إليه من تعطيل الصفات والوصف بالنفي المفصَّل[93]، فكان نتيجة قولهم إثبات شيء بدون اسم أو صفة، «قال أحمد: وقلنا: هو شيء. فقالوا: هو شيء لا كالأشياء. فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء. فعند ذلك، تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء»[94]؛ فقد جاء النقد العقلي هنا ببيان تناقُضهم، فهم يثبتون الشيء، ولكن بدون اسم أو صفة، وحقيقة ذلك في العقل أنه لا شيء، وهكذا استمرَّ إمام أهل السُّنَّة رحمه الله في استعراض مذهب الجهمية، وبيانه ونقدِه نقدًا عقليًّا في أكثر من موضع، وقد قدَّم محقِّق الكتاب (صبري شاهين) خدمة جليلة بما نقل من تعليقات شيخ الإسلام ابن تيمية حول هذه النقاشات للإمام أحمد، بما يزيدنا علمًا بمعاني تلك النصوص الكثيفة.

(91) الردّ على الجهمية والزنادقة، (ص60).

(92) المرجع السابق، (ص61).

(93) الردّ على الجهمية والزنادقة، (ص95-99).

(94) المرجع السابق، (ص99).

المثال الثاني:

ونتتقل من القرن الثالث إلى القرن الثامن، مع إمامٍ آخر، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ) الذي يُعدّ بحق من أعظم النقاد في القرون الأخيرة، فقد كانت مجموعة من كبريات كتبه تسير على المنهج نفسه، حيث الأصل هو مناقشة النصوص والأصول والبدع والمناهج المنحرفة، فيعرض بدقة مقولةَ القائل أو الفرقة، وأدلَّتهم على قولهم، ثم ينعطف عليها بالنقد العلمي القويّ، ومن ذلك - مثلًا - كتابه الكبير (منهاج السنة النبوية)، وكتابه (الجواب الصحيح لَمن بدل المسيح)، وكتابه (درء تعارض العقل والنقل)، وغيرها، والحقيقة أنَّ كلَّ كتاب منها بحاجة لدراسة متأنية لاستخراج منهج النقد منها؛ فالأول جاء في مناقشة فِرقة، والثاني في مناقشة دين، والثالث في مناقشة منهج، وتتفق هذه الثلاثة بتوجه النقد للموضوع وليس القائل، ولأدلة القول وتعارُضه مع الوحي، وتناقُضه وثماره السيئة.

نأتي بمثال من كتاب (التدمرية) نفسه الذي أخذنا منه مثالًا على النقد المعياري؛ لنأخذ منه هنا مثالًا على النقد العقلي، ففي مناقشته للمخالفين في باب الصفات، يفتتح شيخ الإسلام مناقشتهم بوضعه لأصلَيْن «شريفَيْن» بحسب كلام إمامنا، ومَن يتأمل فيهما يجدهما مبنيَّيْن على أعظم مبادئ العقل ظهورًا، وهو مبدأ التناقض[95]، ويقوم على اختلاف القضيتيْن بالإيجاب والسلب، وهو باب مُهمٌّ عند الأصوليين في باب: تعارُض الأدلة، وعند المناطقة في أحكام القضايا. والأصلان اللذان ذكرهما شيخ الإسلام هما: «القول في بعض الصفات كالقول في بعض»[96]، والثاني: «القول في الصفات كالقول في الذات»[97]، وهما مبنيّان على المبدأ العقلي المشهور: مبدأ التناقض، فمَن نفى صفةً وأثبت أخرى وقَعَ في التناقض، ومَن أثبت الأسماء ونفى الصفات وقعَ في التناقض، فإمّا أنْ يثبت الجميع أو ينفي الجميع، وهذه نتيجة نقد شيخ الإسلام لمن عطّل الصفات، أو عطَّل بعض الصفات. ويقال ذلك - أيضًا - فيمن سأل عن الكيفية لهذه الصفات، فهو يثبت الذات الإلهية، ولكنه يُعطّل الأسماء أو الصفات أو بعض الصفات لإشكال الكيفية، فيقال له: كما أنك تثبت الذات، وأنت لم تتحدث عن كيفيتها، فكذا الأسماء والصفات، أو تنفي الكلَّ، حتى لا تقع في التناقض. والنتيجة أنه لا يسلَم من التناقض إلا مَن سلّم بالوحي، ومَن حكّم أهواءه في باب الصفات وقع في التناقض، ومع أنه يعتمد على العقل، ومن أهم مبادئ

(95) يُنظر: حول هذا المبدأ: المعرفة في الإسلام، د. عبدالله القرني،= =(ص298)، ومدخل جديد إلى الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، (ص157)، وفيها يقول بدوي: «وهذا المبدأ أهم المبادئ العقلية، وجوهر الفكر المنطقي؛ ولهذا حظي باهتمام بالغ في الفكر الفلسفي، حتى اليوم».

(96) التدمرية..، (ص31).

(97) المرجع السابق، (ص43).

العقل مبدأ التناقض، فقد نقض كلامه بنفسه.

المثال الثالث:

نواصل في هذا الباب تقديم مثالٍ عن شيخ الإسلام، ابن تيمية، من موضع آخر له، من كتابه المشهور (**منهاج السنة النبوية**..)، فهو يذكر فيه نصَّ ابن المطهر الحلي الشيعي[98] كما هو، ثم يأخذ هذا النصَّ جملة جملة، فيُبيّن مخالفتها للمنقول والمعقول، مع ما تحويه من أغلاط وتناقضات وتوهمات وأكاذيب، ويردُّ على الاستدلال، ثُمَّ يُبيّن الحقَّ في الباب، ونجد هذا في المجلدات الثمانية كلِّها، مبتدئًا بـ«قال:...»، ثم يتبعها بـ«الجواب:...».

القضية الكبرى عند فِرقة الشيعة الإمامية هي مبدأ (الإمامة)، وقد ناقشَ شيخ الإسلام أصحابَ هذا المبدأ في كتابه هذا، في صفحات كثيرة، نختار منها نصًّا يبيِّن عملية النقد المعياري والعقلي.

بدأ الشيخ ﷺ بعرْض قول أبي المطهر الحلي، فقال: «قوله: «وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود في الجنان»»، ثم طبّق مع القول النقد المعياري، فقال: «والله – تعالى – وصف المؤمنين، وأحوالهم، والنبيُّ ﷺ قد فسَّر الإيمان، وذكر شُعَبه، ولم يذكر الله ولا رسوله الإمامة في أركان الإيمان»، ثم ذكر الشيخ أحاديثَ أركان الإيمان والإسلام، والتي حدَّدَتْ أصول الدين، وليس منها الإمامة[99].

والشيخ ﷺ يعلم مذهبَهم الرافض لهذه الأحاديث، فهم يختلفون عن المذاهب التي غلَتْ في استعمال العقل، والتي تقبل الحديث بقيود، مثل: استبعاد أحاديث الآحاد، وتأويل ما تظنه متعارضًا مع العقل من المتواتر، أمّا هؤلاء فمذهبهم مختلفٌ في الحديث، فقال الشيخ عنهم: «وهؤلاء – وإنْ كانوا لا يُقِرون بصحة هذه الأحاديث – فالمصنِّف قد احتجَّ بأحاديث موضوعة كذبًا باتفاق أهل المعرفة، فإمّا أنْ نحتجَّ بما يقوم الدليل على صحته نحن وهُم، أو لا نحتجّ بشيء من ذلك لا نحن ولا هُم، فإنْ تركوا الرواية رأسًا أمكَنَ أنْ نترك الرواية، وأمّا إذا رووا هُم، فلابدَّ من معارضة الرواية بالرواية، والاعتماد على ما تقوم به الحُجَّة، ونحن نبيِّن الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السُّنَّة من الروايات الباطلة، والدلائل الدالة على صحة ما نقلَه أهل العلم بالحديث، وصحَّحوه»[100].

وبما أنَّ الحديث قد وقع فيه الاختلاف بيننا وبينهم، فقد واصَل الشيخ ﷺ نقْدَه المعياري، بالعودة إلى مصدر مشترك بيننا وبينهم، وهو القرآن الكريم،

(98) ابن المطَهَّر الحِلِّي-726هـ، الحسن بن يوسف من علماء الشيعة، نسبته إلى الحلة في العراق، ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر، (2/ 188)؛ والأعلام للزركلي، (2/ 227).

(99) يُنظر: منهاج السنة النبوية، (1/ 106-107).

(100) المرجع السابق، (1/ 107-108).

وذلك بحسب ما يُظهرونه من قبولهم للقرآن، فقال شيخ الإسلام: «وَهَبْ أنّا لا نحتجُّ بالحديث، فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (الأنفال: 2 – 4)، فشهد لهؤلاء بالإيمان من غير ذِكرٍ للإمامة»[101]. واستعرض شيخ الإسلام بعضًا من الآيات الصريحة في الباب، والتي نصَّتْ على أبواب أصول الدين، ولم تذكُر الإمامة، وقد استعمل شيخ الإسلام هنا ما يحتاجه من قوادح الأدلة بما يحقق المطلوب.

ينتقل بعدها شيخ الإسلام إلى المناقشة العقلية؛ وذلك باعتماد المسلَّمات التي تعتمد على الضروريات العقلية، من مثل: العلوم الضرورية، ومبدأ عدم التناقض، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأيضًا: فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله ﷺ أنه كانوا إذا أسلَموا لم يجعل إيمانهم موقوفًا على معرفة الإمامة، ولم يذكُر لهم شيئًا من ذلك. وما كان أحدَ أركان الإيمان لابدَّ أنْ يبيِّنه الرسول لأهل الإيمان؛ ليحصل لهم به الإيمان، فإذا علم بالاضطرار أنَّ هذا ممّا لم يكن الرسول يشترطه في الإيمان علم أنَّ اشتراطه في الإيمان من أقوال أهل البهتان»[102]، والعلوم الضرورية هي ما لا يحتاج في حصوله إلى كسْب ونظَر وفِكر، فهي ظاهرة عند الجميع[103]، وهذا من أعدل النقد، أنْ نناقش بما هو من المسلَّمات العقلية.

فإذا تمَّ إنهاء المقصود بالنقد المعياري والنقد العقلي، فقد أنهى النقدَ وأقام الحُجَّة، وبخاصة في مسألة يُقال فيها: إنها من أركان الدين، أيْ: أنَّ الدين ينهدم بدونها، ومع ذلك، فقد واصل الشيخ مع احتمال آخر قد يسلكونه، وهو مخرجهم الوحيد، ولكنه سيكون ضدهم وليس لهم، وهو مسلك غير كافٍ في الدلالة على القول بأنَّ هذا من أركان الدين، ومع ذلك فقد أخذه شيخُ الإسلام بالحسبان، وبيّن ما يعتريه، فقال: «فإنْ قيل: قد دخلت في عموم النصوص، أو هي من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به، أو دلَّ عليها نصٌّ آخر؛ قيل: هذا كله لو صحَّ لكان غايته أنْ تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الإيمان، فإنَّ ركن الإيمان ما لا يحصل الإيمان إلا به كالشهادتيْن، فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، فلو كانت الإمامة ركنًا في الإيمان لا يتمُّ إيمان أحد إلا به لوجبَ أنْ يبيِّن ذلك الرسولُ بيانًا عامًّا قاطعًا للعذر، كما بيَّن

(101) منهاج السنة النبوية، (1/ 108).

(102) منهاج السنة النبوية، (1/ 109).

(103) يُنظر: حول «الضروري» روضة الناظر..، ابن قدامة، تحقيق: د. النملة، (1/ 351).

الـشهادتيْن، والإيـمان بالملائكـة، والكتـب، والرسـل، واليوم الآخر، فكيف ونحن نعلم بالاضطرار مـن دينـه أنَّ الناس الذين دخلوا في دينه أفواجًا لم يشترط على أحد مـنهم في الإيـمانِ، الإيـمان بالإمامـة لا مطلقًـا، ولا معيَّنًا؟!»[104].

مع العلم أنَّ النقد يُعدّ مسألة تقبُّل التغيّر مع تغيُّر المناهج والمعارف، فالنقد وسيلة ترتبط بالمتغيرات؛ ومـن ثَمَّ يمكن لكلِّ عصر أنْ يُعدّل ويضيف ويطوِّر في وسائل النقد بما يناسب الـسقف الثقـافي والحـضاري لمرحلتـه، ولكـن في النقـد العلمـي – أيْ النقـد المتـصل بالـدليل الشرعي – يجب أنْ يكون من أهل العلم؛ حتـى لا يُقـال في أبواب الدين بغير علم.

ثالثاً: الأثر والمآل، أو النقد الوظيفي:

يتوجَّه النقد هنا إلى منفعة المفهـوم، وقدرتـه عـلى أداء الـدور الـوظيفي المنـوط بـه؛ وذلـك أنَّ الأفكـار والمناهج والعقائد تحمل آمالًا مطروحة، فهل هناك اتفاق بـين الفكـرة ووظيفتهـا، ويتوجـه – أيـضًا – إلى الآثـار والنتائج والمآلات، فهو يستنتج قيمة الـشيء مـن الآثـار الإيجابية أو السلبية، فكيف هي آثار هذا الأصل في حياة الناس المادية والروحية، الدنيوية والأخرويـة، الـشهادة والغيـب؟، كـما أنَّ المـآلات تـأتي للجوانـب المعرفيـة: الصواب والخطأ.

فمن الوظيفة والعاقبـة والمـآل نكتـشِف مـشكلة الأصول المنحرفة؛ فإنَّ أصحابها مـا وضـعوها غالبًـا إلا وهم يعتقدون صوابَها ونفعَها، فالصوابُ ينكشف بالنقد المعياري والنقد العقلي، بينما منفعة هذه الأصول الموهومة تنكشف بتحليل عاقبة هذه الأصول ومآلاتها، وغالبًا هم يفرّون من شيء فيقعون فيما هـو أسـوأ منـه، أو يُنظِّـرون لمنفعة فتنقلب لمضرّة.

وإذا كان العقلي يتركز في الأدلة، فناسبَ العقائـد لاعتمادهـا عـلى الـدليل المنقـول والمعقـول، وناسـبَ العقليات التي تعتمد المعقول، فإنَّ النقد الوظيفي والمآلي ينطبق بصورة أفضل على عالَمِ الأفكار؛ وذلك أنَّ الأدلـة في المذاهب الفكرية اتفاقيةٌ، فهي فرضيات، والفرضياتُ لا قطْعَ فيها وأدلتها ظنيـة، ويحـصل عليهـا توافُـق مـن أصحاب المجال العلمي والفكري، كما في الاقتـصاد أو الاجتماع أو الـسياسة أو التـاريخ أو اللغـة أو الفلـسفة، وغيرها؛ فيكون النقد الـوظيفي والمـآلي هـو الأفـضل في هذا النوع.

وهو نوع متفـرِّع عـن المبـدأ العقـلي: مبـدأ عـدم التناقض، فهناك تعارُض بين الفكـرة ونتائجهـا، كـما أنَّ هذا النوع قد حظِي بعناية كبيرة في النقد الحديث، ويعود لوظيفة التفسير في النقد، بالنظر لقيمـة الفكـرة، وذلـك بتحليلهـا للوصـول إلى أسـبابها ومكوناتهـا وآثارهـا،

(104) روضة النـاظر..، ابـن قدامـة، تحقيـق: د. النملـة، (1/ 109–110).

والانسجام بين هذه المكونات، ولكن التفسير لا يُنقد وفق نموذج معياريٍّ، ولا يبرز مشكلة التناقض، وإنما يركِّز كثيرًا على الآثار[105].

وقد اشتهر النقد الوظيفي مع تياراتٍ علمانية، إلا أنهم قصَروا نظرَهم على الآثار الدنيوية، وأهمَلوا الروح والغيب، فمِن صوَره القاصرة ما قدّمه أصحاب مذهب المنفعة والبراجماتية وفلسفات الحياة[106]؛ لأن ما يَعنيهم هو النتائج والآثار المفيدة لحياة الإنسان الحاضرة وما تهواه الأنفس، فهي حياة محصورة في عالَمه المادي والنفسي، وأهمَلوا الروح والغيب والمصير الأخروي، بل لا يعنيهم كثيرًا مبدأ التناقض الذي هو أصلُ الأصول في الدليل العقلي، وإنما الذي يَعنيهم هو المنفعة والفائدة والثمرة[107].

ويذكر «بوشنسكي» أن مذهبهم في الحقيقة، أنهم يرجعونها إلى المنفعة، وأنَّ القضية الصحيحة عند التيار المغالي منهم هي التي تؤدي إلى نجاح فرديٍّ، بينما التيار المعتدل يرى أنها ما يمكن التحقق من صدقِه بوسيلة الوقائع الموضوعية، ثم قال: «فإنَّ كلَّ براجماتيٍّ يرى أنَّ المنفعة والقيمة والنجاح هي المعيار الوحيد للحقيقة»[108].

والنافع ما جاء به الوحيُ، فهو المقياس الآمن للنافع؛ لأنَّ مقاييس البشر لا تنضبط، فقد يستحسِن الناس أمرًا، ويأتي منهم ما تهواه النفس، وليس كلُّ ما تهواه النفس بصواب، بل جاءت الشريعة بمعالجة أهواء النفس، وذلك أنَّ هناك ثلاثة أمور تتواجه داخل الذات: الشهوة والهوى والتزكية، **فالشهوة** هي دوافع فطرية تُبقي نوع الإنسان أو بدنَه، كشهوة الطعام؛ أمّا **الهوى** فهو إفراد الشهوة بالسلطة على توجُّه الفرد؛ هنا تتدخل **التزكية** لتعديل الوضع، وذلك بأنْ يكون التوجيه للشرع، وليس للهوى، فالشريعة جاءت لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم[109]، قال الشاطبي (790هـ) في

---

(105) حول الوظيفة التفسيرية للنقد، يُنظر: النقد الفني..، جيروم، (ص655).

(106) مذهب **المنفعة** هو نظرية أخلاقية تربط بين صحة السلوك ونتائجه، وكان من منظريها الفيلسوف البريطاني «بنتام»، ويعتقدون أن الفعل يكون أخلاقيا إذا حقق نتائج جيدة، فتربط بالمكاسب، ومن ثم فهم يفصلونها عن المبادئ الدينية. ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة: مذهب المنفعة؛ أما **البراجماتية** أو الذرائعية فهي فلسفة تدور فكرتها الأساسية حول أن قيمة الفكرة إنما هي في تأثيراتها في الممارسة والسلوك، ومن فلاسفتها «وليم جيمس» الأمريكي، والحقيقة قابلة للتغير، فهي التي تتفق مع الواقع وتغير فيه. ينظر المرجع السابق، مادة: الذرائعية؛ أما **فلسفة الحياة** فهي الفلسفة التي تحاول تفسير الواقع كله بوسيلة مفهوم الحياة، وهم في مقابل الماديين الذين يفسرون الواقع تفسيرا ماديا، ومن أشهر فلاسفتها «برجسون» الفرنسي. ينظر الفلسفة المعاصرة في أوربا، بوشنسكي، (ص141).

(107) يُنظر: مقدمة د. زكي محمود لكتاب البراجماتية، (ص3).

(108) يُنظر: الفلسفة المعاصرة في أوربا، (ص157-158).

(109) يُنظر: مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة،=

معرض كلامه عن الهوى: «فقد حُصر الأمر في شيئَيْن: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك، فهما متضادان، وحين تعيَّن الحقُّ في الوحي توجَّه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الجاثية: 23). وقال: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون: 71)... وتأمَّل! فكلُّ موضع ذكَر الله - تعالى - فيه الهوى، فإنما جاء به في معرض الذمِّ له ولمتَّبعيه، وقد رُوي هذا المعنى عن ابن عباس، أنه قال: «ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمَّه»، فهذا كله واضح في أنَّ قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى»[110]، وقال - أيضًا -: «المقصد الشرعي من وضْع الشريعة إخراج المكلَّف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارا»[111].

مثال تطبيقيٌّ على النقد الوظيفي:

المثال الأول:

نبدأ هذه الأمثلة بالاقتباس من شيخ الإسلام **ابن تيمية** (728هـ)، وهو يناقش المعطِّلة في باب الصفات، فهم فرّوا من التشبيه بزعمهم، ولكن هذا الوهم منهم إنَّما جاء بسبب شبهات لم تُعالَج بطريقة صحيحة، والمعطِّلة دركات، أقلُّها مَنْ يعطل أغلب الصفات، ثم مَنْ يعطِّل كلَّ الصفات، ثم مَنْ يعطِّل الأسماء والصفات، فإذا أتينا إلى غالية المعطِّلة، وهم الذين ينفون الأسماء والصفات بالكلية فرارًا من تشبيه الله بالموجودات، وجدنا مآل قولهم يستلزم تشبيه الله بالجمادات أو المعدومات أو الممتنعات[112]، ثم يعقِّب فيقول: «وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره وفي شرٍّ منه، مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات، ولو أمعَنوا النظر لسوَّوا بين المتماثلات، وفرَّقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أنَّ ما أُنزل إلى الرسول هو الحقُّ من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد»[113].

المثال الثاني:

ظهرَتْ حركات اجتماعية ذات ارتباط بالفكر العلماني الحديث، ومن بينها **القوميات** التي عرفَها العالَمَ في نهايات التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين، ودخلَت العالَمَ الإسلامي في القرن الرابع عشر، فظهرَتْ دعوات لإحياء القوميات، العربية والطورانية[114]

=(2/ 154)، الشركة الجديدة للطباعة، عمان، الأردن، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، طبعة 1412هـ.

(110) الموافقات، (2/ 291)، بعناية: مشهور.

(111) المرجع السابق، (2/ 289).

(112) يُنظر: التدمرية..، (ص16).

(113) المرجع السابق، (ص19).

(114) **الطورانية**: حركة سياسية وفكرية ظهرت في تركيا، ترى=

والفارسية وغيرها، وكان من مشاكلها أنها تأسَّسَتْ على أبعاد علمانية، وتدور حول تأكيد أنَّ نوع الرابط بين مجموعة من الناس هو اللسان والعِرق والتاريخ والوطن، مع إهمال جانب العقيدة[115].

وعند ظهورها، توجَّهَتْ لها صور متنوعة من النقد، وكان من بينها رسالة للشيخ **عبدالعزيز بن باز** (1420هـ) بعنوان: «نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع»، فالعنوان يحيل لنوعيْن من النقد: المعياري، والوظيفي؛ فالمعياري يوضِّحه (في ضوء الإسلام)، والوظيفي والمآلي يوضحه (في ضوء الواقع)، وذكر الشيخ في رسالته أربعة أوجُه للنقد: الأول: أنها تفرِّق بين المسلمين، والثاني: أنَّها من دعوى الجاهلية، والثالث: أنها تفتح الباب لموالاة الكفار، وأخيرًا: أنها تفضي بالمجتمع إلى رفْض حُكم القرآن؛ وأضاف الشيخ نصًّا ثمينًا للمفكر محمد الغزالي في نقد القومية وأثنى عليه، ومحتوى النص يُبيِّن الآثار الخطيرة لهذه الدعوات، قال الغزالي: «إنَّ هؤلاء الناس ينبغي أنْ يُماط اللثام عن وجوههم الكالحة، وأنْ تُلقى الأضواء على وظيفتهم التي يسَّرَها الاستعمار لهم، ووقف بعيدًا يرقُب نتائجها المرَّة»[116]، ومَن ينظُر لمجمل الطرح يجده أقرب للوظيفي، أيْ: أنه يكشف آثارها، ثم يبيِّن تجريم الشريعة لها بسبب هذه الآثار.

المثال الثالث:

يُعد **مالك بن نبي** (1393هـ)[117] من الشخصيات الفكرية المميزة في نقد الحضارة الغربية ومنتجاتها الفكرية، وبخاصة أنه ممَّن خبر هذه الحضارة، ومن بين الأمثلة للربط بين الفكرة وفائدتها ووظيفتها ومآلها: نقده للرأسمالية، والرأسماليةُ: مذهبٌ اقتصاديٌّ حديث، ومن أهم معالمِه: أنه تأسَّس على مقتضيات المصلحة والفصل بين النشاط الاقتصادي وأيِّ توجيه دينيٍّ تحت تأثير العلمانية، وتركّز على الملكية الخاصة والربح الخاص[118].

وهناك دراسة حديثة عن مالك بن نبي تعرِض لنا نقده للمذاهب الفكرية، ومنها الرأسمالية، فنجد أنَّ النقد هنا يتوجه لقيمة الفكرة وآثارها ومآلاتها، حيث حصر

=اجتماع العرق التركي في وطن واحد، مع تتريك غير الترك، متأثرة بالقوميات التي ظهرت في أوربا في القرن التاسع عشر. ينظر: موسوعة السياسة، د. عبدالوهاب الكيالي، (3/ 789).

(115) يُنظر: حول مفهوم القومية مادتَي: «القومية»، و«القومية العربية»، في الموسوعة العربية العالمية.

(116) نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع، (ص30).

(117) **مالك بن نبي** (1323-1393هـ)، مفكر جزائري، قدم رؤية فكرية حول مفهوم النهضة للخروج من مأزق التخلف والتبعية، من كتبه: شروط النهضة، وجهة العالم الإسلامي، مشكلة الثقافة، وغيرها. ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة: مالك بن نبي.

(118) يُنظر: مادة «الرأسمالية» في الموسوعة العربية العالمية.

الباحثُ الآثارَ السلبية للرأسمالية في نقاط، وهي: (الطبقية، والاستعمار، والرِّبا، والاحتكار، وعدم احترام القيم)[119]، وسأكتفي هنا بمثال القِيَم كنموذج لهذه الدراسة.

فمالك بن نبي في نقده للرأسمالية من خلال القِيم وعلاقتها بالرأسمالية، يرى أنَّ الرأسمالية لا تحترم القيم الإنسانية، حيث لم يُعد هناك ترابط بين القيم الاقتصادية والأخلاقية، فهي لا تنظر إلا للمنفعة المادية، والحياة تقاس بالكَمِّ، وتُحسَب بالأرقام، والسعادة هي تحقيق المنفعة المادية وإشباع الشهوات؛ ومن ثَمَّ ماتت الأخلاق والفضائل، وسادت قيم الكسب المجردة من القيم، وأصبحت الرأسمالية أخطبوطًا يضاعف بصورة هائلة شهوة الإنسان إلى المادة، فليس للفطرة الإنسانية دخل في الحياة الجديدة[120].

فمَن ينظر لمكونات النقد هنا يجدها تركز على قيمة الفكرة وآثارها السيئة، مع أنَّ النقد المعياري يقدِّم وجهًا آخر، وهو بيان ما يجوز أو ما لا يجوز من هذه المكونات، فمَن كشف الآثار الخطيرة بانَ له حكمة التشريع من منْع هذه الصور من التعاملات، وقد يكون من الجيد ألّا يقتحم المثقف أوجُه الحكم الشرعي المرتبط بالنقد المعياري؛ لحاجة مَن يقوم بذلك لمؤهلات علمية تساعده في صياغة القواعد المعيارية من نصوص الوحي والفقه الإسلامي، وغالبًا ما يكون المثقف المسلم غير قادر بمفرده على فعل ذلك، ولكنَّه قادر على تحليل الأفكار، وبيان مكونات المذاهب وتفسير نشوئها وشرح عملها، وما ينتج عن ذلك من آثار، وليس في زمننا هذا أفضل من تلاقي المتخصصين في الموضوع الواحد؛ بحيث يُقدم كلُّ واحد ما لديه في نقاش جماعيٍّ، ثم الخروج بنقد عام يجمع كلَّ صُور النقد الممكنة، أو أغلبها.

المثال الرابع:

من بين النقاد المعاصرين للفكر الغربي الحديث: الدكتور/ **عبدالوهاب المسيري** (1429هـ)[121]، وقد قدّم مجموعة مهمة من المؤلفات في هذا المجال، وهو يتخذ مسالك متنوعة في النقد، وترجع في غالبها للنقد التفسيري، كما أنه قد وضع نماذج معيارية تساعده في التفسير والتحليل والنقد، ومع سعة مشروعه، إلا أنَّ

(119) مالك بن نبي وموقفه من القضايا الفكرية المعاصرة، حسن العقبي، (ص119).

(120) يُنظر: المرجع السابق، (ص122-123).

(121) **عبدالوهاب المسيري** (1938-2008م)، مفكر وناقد ومترجم مصري، حقق مكانة فكرية وبحثية من خلال اشتغاله على الحضارة الغربية عموما، وتاريخ اليهود والحركة الصهيونية بشكل خاص، وقد اكتسب شهرة بعد صدور موسوعته: اليهود واليهودية والصهيونية. ينظر: الموسوعة العربية العالمية، مادة: المسيري، عبدالوهاب.

الناظر فيها يجد غلبة التفسيري الذي ينقُد في ضوء مآلات هذه الأفكار.

ومن بين دراساته في هذا الباب كتابه: (فكر حركة الاستنارة وتناقضاته)، فبعد أنْ حدّدَ مفهوم الاستنارة في الفكر الفلسفي وطموحاته، وكيف أنَّ بعض العرب قد أخذ بعض مقولاته الجميلة بسذاجة ودون تفسير ونظر، ومن أشهرها مقولة «كانط»: «كن جريئًا في إعمال عقلك»[122]، عقَّب: فلا أحد يقلِّل من قيمة إعمال العقل، ولكن أيّ عقل؟ أهو «عقل مادي أداتيّ؟ أمْ عقل قادر على تجاوُز المادة»[123]، حيث جاءت الجملة في سياق فكريٍّ، له تفسيره الخاص لمفهوم العقل.

فكيف يتمُّ تقديم الاستنارة إلى القارئ العربي؟ ستُقدَّم «على أنها مجموعة من الأفكار الجيدة التي سيؤدي تبنّيها إلى إصلاح حال البلاد والعباد»[124]، هكذا تُقدَّم كمنتج استهلاكيٍّ، وعَمَلُ العربي فقط أخذه كما يأخذ أيّ منتج ماديّ، مع وعود بمآلات مهمة لهذا العمل.

مفهوم الاستنارة الذي ابتدعَه الفكر الغربي كصورة مجازية في القرن الثامن عشر، حينما كان العلم الحديث غضًّا وليدًا، فسادَ «الوهم لدى العلماء بأنَّ العلم سينير المجهول «المظلم» ليصبح معلومًا منيرًا، وأنَّ هذه العملية تدريجية، بمعنى أنَّ رقعة المعلوم ستتزايد على مرِّ الأيام، ورقعة المجهول ستنكمش إلى أنْ تصل إلى نقطة تختفي فيها الأسرار، ونتحكم فيها في الواقع وقوانينه، ونصلح البيئة، بل وربما النفس البشرية ذاتها»[125].

كانت هذه هي الآمال المعقودة على الاستنارة في الفكر الغربي، فهل كانت النتائج متفقة مع المقدمات، أمْ أنَّ النتائج كانت خطيرة، بل ربما عكس هذه الآمال؟!.

يكمل المسيري ليرينا النتائج، فيقول: «وبعد أربعة قرون من الاستنارة، اكتشف الإنسان الغربي أنَّ الأمور ليست بهذه البساطة؛ لأنها لو كانت لكنّا قد قضينا على الشرِّ والأشرار.... ولما ظهرَتْ في العالم الغربي - الذي طبّق مُثُل الاستنارة منذ أمد بعيد - حركة عنصرية كاسحة في القرن التاسع عشر، وتشكيل إمبرياليٍّ شرِس أبادَ الشعوب وأذلَّها، ولما اندلعَتْ حربان عالميتان - غربيتان -، ولما ظهرَ الحكم الإستاليني والنازي اللذان لم يدمِّرا العقل وحسب، بل دمَّرا الروح والجسد...»، وواصَل في سرد الأمثلة المأساوية المعاكسة لآمال الاستنارة[126].

ويصل لهذه النتيجة المهمة: «إنَّ ثمرة قرون طويلة من الاستنارة كانت إلى حدٍّ ما مظلمة؛ ولذا، راجَع الإنسان الغربي كثيرًا من أطروحاته بخصوص الاستنارة

(122) فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، (ص3).

(123) المرجع السابق، (ص4).

(124) المرجع السابق، (ص5).

(125) فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، (ص6).

(126) المرجع السابق، (ص7).

بعد أنْ أدرك بعض جوانبها المظلمة وتناقضاتها الكامنة وخطورتها على الإنسان والكون»[127].

المثال الخامس:

يُعَدُّ المفكر المغربي **طه عبدالرحمن** من أبرز من طبَّق النقد الوظيفي بامتياز على الفكر الغربي، فقد قدَّم نموذجًا نقديًّا مهمًّا، ومن معالِمه البارزة، أنه يعرض الفكرة، وما تنطوي عليه من مزاعم وآمال، ثم يُبيّن كيف آلَتْ إلى غير ذلك، أو انقلبَتْ على الضدّ منها، وله نشاط واسع ومؤلفات كبيرة ومهمة[128]، وسأذكر بعض تلك النماذج، مع أنها بحاجة لدراسة موسَّعة لإخراج هذا النموذج النقدي المميّز، ونبدأ بما ذكَره حول هذا النقد عند نقده للحداثة الغربية في غالب مؤلفاته وفق النقد الوظيفي أو المآلي، فهو يتحدَّث عن آفات التطبيق الغربي لروح الحداثة، فهذا التطبيق «قد دخلت عليه آفات مختلفة جعلتْه يبدو وكأنه محكوم بقانون عامٍّ قد نسميه بقانون «انقلاب المقصود إلى ضده»؛ ومقتضاه أنَّ هذا التطبيق يتوصل في كثير من الحالات إلى نتائج مضادة للنتائج التي كان يتوخاها أصحابه أو يتوقعونها أو يراهنون عليها، حتى قيل: «إنَّه مسلسل لا يتحكم في ذاته»، وقيل أيضًا: «إنه يتسبب في الاستلاب»، وقيل كذلك: «إنه يولّد التقدم كما يولد التخلف وسوء التقدم».

فعلى سبيل المثال، أراد الإنسان الحداثي أنْ يسود الطبيعة، فإذا بها هي التي تسوده وتفعل به ما لا يريد؛ ويتجلى ذلك في بروز أخطار طبيعية مختلفة، منها: أمراض غير مسبوقة، وشبح الإشعاع النووي، وانتشارُ أسلحة الدمار الشامل، والانفجارُ السكاني، وتلوّث البيئة، وانثقاب طبقة الأوزون؛ بل إنَّ الإنسان الحديث كلما أدخَل إصلاحًا على هذا القطاع أو ذاك، بات عاجزًا عن التنبؤ بمآلات هذا الإصلاح أو الإيقان بعدم تسبُّبه في آثار سيئة؛ فمثلًا، أنشأت الحداثة الغربية نظامًا اقتصاديًّا عالميًّا باتت لا تعرف كيف تتحكم في آلياته، فضلًا عن أنْ تتنبأ بمصيره؛ وأيضًا أرادت أنْ تقطع صلتها بالسلط التقليدية من غير رجعة، فإذا بهذه السلط تعود، وقد اتخذَتْ عودتها أشكالًا ووسائلَ أغربَ وأعقَدَ من تلك التي عهدتها عند قطْع الصلة بها؛ وهكذا، فما أريدَ في الأصل أنْ يكون سيادة صار عبودية، وما أريد

---

(127) فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، (ص8)، وقد أكمل كتابه في مناقشة هذا الموضوع، ببيان مفهوم الاستنارة وأُسُسه الكامنة الخطيرة، ونتائجه، وتناقضاته.

(128) قدّم د. طه عبدالرحمن نموذجًا مُهمًّا للنقد الوظيفي من خلال نقده للحداثة، وطبّقه في موضوعات متنوعة، ومنها تطبيقه على منتج حداثي، وهو الأسرة الحداثية، حيث يُبيّن كيف انقلبت المبادئ الموهومة إلى ضدها، وجاءت المآلات عكس الآمال. يُنظر: روح الحداثة..، د. طه عبدالرحمن، (ص99-139)، ويُنظر في حديثه عن هذا المعنى المهم: انقلاب الأمر إلى ضدّه، نفس المرجع، (ص32)، ويُنظر له: بؤس الدهرانية..، (ص151).

أنْ يكون استقلالًا غَدا تبعية، وما أريدَ أنْ يكون شأنًا خاصًّا، أضحى شأنًا عامًّا.

ولعلَّ السبب في هذا الانقلاب الذي لازم التطبيق الغربي لروح الحداثة هو انقلاب الوسائل فيه إلى غايات؛ فعادة هذا التطبيق أنه - بعد أنْ يحقق، في طوْر أول غاياته الأصلية وحاجاته الأولية التي حدّد لها الوسائل المَوَصّلة إليها - ينتقل إلى طوْر ثان يُنزل فيه هذه الوسائل نفسها منزلة غايات جديدة، يحدّد لها هي الأخرى وسائلَ تُوصّل إليها، وهكذا دواليك؛ والشاهدُ على ذلك تداولُ أوصاف للحداثة تأخذ بهذا الانقلاب في الوسائل كأنْ يقال: الحداثة هي «التغيير من أجل التغيير»، أو بإيجاز «التغيير للتغيير»؛ وقِسْ على هذه الصيغة نظائرها نحو «التقدم للتقدم»، و«النمو للنمو»، و«الإنتاج للإنتاج»، و«الاستهلاك للاستهلاك»، و«الإبداع للإبداع»، و«الفن للفن»، و«النقد للنقد»»[129].

وقد أتى في كتابه هذا بنماذج مختلفة، منها ما ذكَره عن نموذج الأسرة الحداثية، وكيف أنها كانت تقوم على ثلاثة مبادئ أخلاقية ذات ظاهر حسَن: المروءة، والإلزام، والسعادة، وما ينبع من كلِّ خلُق[130]، وكان المؤمّل أنْ تقود هذه الأخلاق الأسرة الحداثية لمنازل مميزة، إلا أنه - وبسبب ما تتضمنه تلك المبادئ من مشكلات عميقة - آلَت الأسرة المابعد حداثية إلى مصائب، فانقلبتْ تلك المعاني الجميلة إلى ضدّها، فانقلبَت المروءة إلى الإمعية، والإلزام إلى الحظ، والسعادة إلى اللعب[131].

ومن هذه الأمثلة - أيضًا - ما طرحَه في كتابه: «سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية»، فقد اشتهر القول عن الحضارة الغربية بأنها حضارة العقل والقول، ولكن الناظر لمقاصد هذا المنهج العقلي يتبيَّن أنه يتصف بصفات ثلاثٍ: النسبية، والاسترقاقية، والفوضوية؛ كما أنَّ الناظر في وسائل هذا المنهج العقلي يجدها تتصف بصفات ثلاث: تكلُّف الموضوعية، والجمود على الظاهر، واتخاذ الوسائط؛ هنا تظهر مشكلات وظيفية لهذا المنهج، وقد توسع في بيانها وآثارها مع النقد لها[132]؛ كما أنَّ هذه الحضارة لها وجهان أشبه بالنتيجة للعقل والقول، جانبها المعرفي، وجانبها التقني، ثم كشف أزماتها المعرفية، وكشف مشكلات التقنية في ثلاث أفات: السطوة، والبأس، والبطش[133].

* * *

(129) روح الحداثة..، طه عبدالرحمن، (ص32-33).

(130) المرجع السابق، (ص103-109).

(131) روح الحداثة..، طه عبدالرحمن، (ص114-138).

(132) يُنظر: المرجع السابق، (ص59، 64، 66).

(133) يُنظر: المرجع السابق، (ص91، 92، 115).

المبحث الثالث

ضوابط النقد، وأخلاقياته

يتميز النشاط العقلي في المنهج الإسلامي بوجود سياج أخلاقي وقيمي يحيط به، وهذه محاولة للتنبيه على أهمها في النشاط النقدي، بإيجاز شديد يناسب طبيعة هذا البحث.

أولًا: الفهم:

الفهم شرط ضروريٌّ للنقد، فلابد أنْ ينتبه الناقد لعناصر الموضوع الأساسية؛ حتى يكون نقدُه بعِلم وعَدل، بحيث يتمُّ تحديد المفهوم، والأدلة والاستدلال، ويحسُن أنْ يكون فهم الناقد للموضوع بدرجة فهم صاحب الموضوع وأكثر.

ثانيًا: أنْ يتوجه النقد للفكرة:

سواء استخدمْنا في النقد: المطابقة أو التناقض أو الأثر، فإنه ينبغي استبعاد الأشخاص من النقد، والتركيز على الفكرة، بحيث نُبيّن المخالفة التي فيها والخطأ الذي بداخلها[134]، بينما الأشخاص لهم موقف آخر متمثل في المناظرة والحوار والنقاش والجدل.

قد نجد بعض الأعمال النقدية التراثية مرتبطة بشخص، وليس بموضوع، كأنْ نجد كتابًا في الردِّ على فلان، ومثل هذه الأمثلة إنما تؤخذ بقدْرِها، وذلك أنه الاستثناء: إمّا لأنه صاحب شأن كبير وأثر عظيم حتى إنَّ الفِرقة تكاد تكون مجموعةً فيه، أو أنه في بداية الأمر، قبل أنْ تتكون الفرقة والمقالة، وما زالت تدور الأفكار حول شخص؛ وعليه فالأصل أنْ يتوجه النقد للموضوعات والأصول والبدع والعقائد والأفكار المنحرفة والمناهج التي تؤسّس لذلك، وليس للأشخاص، أمّا ما يتوجه للأشخاص فيكون في باب آخر، وهو المناظرة والجدل.

وذلك أنَّ التوجه للشخص مرتبط بالمتغيرات، وبالمصالح والمفاسد، فيكون الأنسب معه: الجدل والمناظرة، بخلاف نقد الخطأ فهو مرتبط بظهوره، فمتى ظهر الخطأ وجبَ دفعُه، وهذا ما نجده بارزًا في منهج السلف.

فالقضية المهمة ليست الشخص، وإنما الفكرة، والشخص إنما هو حاملٌ لها، والتعرض له يحتاج لحسابات وموازنات، منها: اتخاذ ما هو أصلح لحاله وحال مَن يقتدي به وحال مَن يتأثر به، وهذه الموازنات ليست متيسِّرة لكلِّ أحد، كما أنها أكثر تعقيدًا في العصور المتأخرة، بخلاف الفكرة الخاطئة، فعندما يتوجه لها نقد متين، فإنَّنا نحقق المقصود؛ وقد كان سلفنا يتفهَّمون ذلك، ويُقدِّرون الأمر بقدرِه، ومن ذلك ما نُقل عن الإمام أحمد الذي واجَه في زمنه أعظم بدعة، ووقف أمامها موقفًا عظيمًا سطَّره التاريخ، وله نقدُه القوي لهذه البدعة الخطيرة، ومع ذلك عندما سألوه رحمه الله عن

(134) يُنظر: قواعد في التعامل مع المخالفين، سليمان الماجد، (ص97).

الجهمية في خراسان: هل تُظهَر لهم العداوة أمْ يُـدارون؟ فكان جوابه: أنَّ أهل خراسان من السُّنَّة لا يقوون بهـم، قال ابن تيمية: «وهذا الجوابُ منه مع قوله في القدَرية: لو تركْنا الرواية عن القدَرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة، ومع ما كان يعاملهم به في المحنة، من الـدفع بـالتي هـي أحسَنُ ومخاطبتهم بالحُجج»، إلى أنْ قال: «وكان مداراتهم فيه دفْع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعلَّه أنْ يكـون فيـه تأليف الفـاجر القـوي. وكـذلك لـما كثُـر القـدر في أهـل البصرة، فلو ترك رواية الحـديث عـنهم لانْـدَرَسَ العِلـم والسّنن والآثار المحفوظة فيهم؛ فإذا تعذَّر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمَن فيـه بدعـةٍ مـضرَّتُها دون مضرَّة ترك ذلـك الواجـب: كـان تحـصيل مـصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرًا من العكس؛ ولهذا كان الكلام في هذه المسائل، فيه تفصيل»[135].

وهـذا هـو حـال غالـب كُتـب النقـد في تراثنـا الإسلامي، فقد ظهرَتْ كُتب الردود - مـثلًا - بعنـاوين تتجنَّب الأسماء، وتركّز على الموضوعات، مثل: الردّ على القدَريـة، والـردّ عـلى الرافـضة، والـردّ عـلى الخـوارج، وتصحيح النبوة والردُّ على البراهمة، والردُّ على مَـنْ قـال بخَلْق القرآن الصفات، والردُّ على الجهميـة[136]، وعنـدما نأخذ كتابًا منها، مثـل: (الـردّ عـلى الجهميـة والزنادقـة) للإمام أحمد، فإنَّنا نجد عرْضَ الأقوال وإبطالها دون ذِكر أيِّ شخص بعينِه، ومثـل ذلـك في النقـد الموسَّـع الـذي نجده عنـد شـيخ الإسـلام ابـن تيميـة في كتبـه النقديـة المشهورة، مثل: (درء تعارُض العقـل والنقـل)، و(بيـان تلبيس الجهمية)، و(نقـض المنطـق)، و(منهـاج الـسُّنَّة)، و(الجواب الصَّحيح لمن بدَّل دين المسيح)، وغيرها. ومن المنطقيِّ وجود الأسماء في سياق النقد، ولكنه يأتي عرَضًا، وليس مقصودًا بذاته، وإنما المقصود هو الأفكار التي هي بحاجة للنقد.

وينبغي في هذا الجانب أنْ يتوجّـه النقـد للظـاهر والمهم والأصل، وليس إلى الغامض والملتبس، فكلما كان النقد واضحا بيِّنا كان هو المطلوب، أمّا المـشتبه اشـتباهًا عسيرًا، أو ما يكـون مـن مـضائق المـسائل، ومـن دقيـق الكلام، فيكون حظُّه النِّقاش، وليس النقد، والنِّقاش هنا هو فحص الموضـوع المـشتبه بقـصد الخـروج مـن هـذا اللبس، وبعـد اتِّـضاح الأمـر، فـإنْ أصرَّ المتلـبِّس بهـذه الشبهة؛ يتمّ الانتقال معه إلى النقد.

ثالثًا: النقد العلمي المنهجي، والنقد الشتائمي:

النقـد والمناقـشة هنـا لا تعنـي **اسـتخدام الـسبِّ**

(135) يُنظر: مجموع الفتاوى، (28/ 210-212)، ويُنظـر: في ذلـك: قواعد في التعامل مع المخالف، د. سـليمان الماجـد، (ص97)، القاعدة الثالثة: أنَّ الأصل توجيـه التعريـة والإسـقاط للقـول المخالف، لا لقائله.

(136) يُنظر: هذه الكتب منهج أهل الـسنة والجماعـة في تـدوين علـم العقيدة..، د. ناصر الحنيني، (2/ 1163).

والشتم، والعبارات المرذولة والقبيحة؛ لأنَّ المسلم يُطهّر لسانه من السباب، كما قال النبي ﷺ: (لـيْسَ المـؤمِنُ بِطَعّانٍ، وَلا لَعّـانٍ، وَلا فـاحِشٍ، وَلا بَـذيءٍ)[137]، وقيـل لرسول الله ﷺ: ادعُ اللهَ على المشركين، والعَنْهم، فقال: (إنّي إنَّما بُعِثْتُ رَحْمَةً، وَلَمْ أُبعَثْ لعّانًا)[138].

فهذه نقطة مهمة في صفاء النقـد الإسـلامي مـن العبارات المبتذَلة؛ وذلك أنَّ هذا النوع يـوغر الـصدور، فتدفع أصحابَ الفكر المنقود إلي المكابرة والإصرار عـلى الخطـأ، بيـنما النقـد العلمـي الـذي يـأتي عـلى المـسائل والموضوعات بعِلم وعدل، غالبًا ما يقع بهـا النفـعُ أكثـر من تلك التي تجمع معها فاحش القول وسيئ الأسلوب، كما أنَّ ذلك يُـسهم في رُقـي النقـد الإسـلامي المعـاصر، فيتحقق تطبيق التوجيه النبوي في الرقيِّ الخلُقي.

رابعًا: النقد هو حُكم:

النقد هو **حكمٌ**، «فكلمة النقد تعنـي في مفهومهـا الدقيق: الحُكم»[139]، وفي الجوانب الدينية يكـون الحكـم بأنها حقٌّ أو باطل، وهذا الأمر شـأنُه عظـيم، وقـد جـاء الشرع بالتحـذير مـن دخـول هـذا البـاب دون الأهليـة الكافية، وهذا التحذير ينبغـي أنْ يقيِّـد الناقـدَ، ويدفعـه للتريث والتأمل والتثبت.

ولا شكَّ أنَّ من أخطر الأبواب إصدار الأحكام على الفِرق وعقائدها، والمذاهب وأفكارها، عندما لا يكون القائم بالنقد مؤهَّلًا بما يكفي لذلك؛ فهو يدخُل في جانب كبير منه في باب القول على الله بغير علم، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: 33)، قال ابنُ الجوزي: «عامٌّ في تحريم القول في الدين من غير يقين»[140].

خامسًا: الاستفصال والتحليل:

النقد هنا ليس نفيًا لكلِّ شيء، وإنما هو يقف مـع الخطأ، فيذهب الناقد إلى الخطأ مباشرة، ومن الصعوبات التـي تقابـل الناقـد: أن موضـوعات النقـد في الفـرق والمذاهب مقولاتٌ مُلتبسة، فلابـد أنْ يُـزال الالتبـاس أولًا؛ حتى يتمحَّض الخطأ الذي يتوجه له النقد.

ومن ثَمَّ كان الواجب مع هذه المقولات التي يكثُر فيها ما هو بحاجة لاستفـصال، أنْ يُبـدأ بالاستفـصال، وهو جزء مما يُطلَق عليه في عصرنا منهج **التحليل**، الذي يقـوم بتحليـل الموضـوع إلى مكوناتـه، فيظهـر منهـا مـا صحيح وما هو غلط، وهذا الأمر يُشْكِل عـلى طـائفتيْن:

(137) أخرجه الترمذي، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(138) أخرجه مسلم، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(139) النقد الأدبي، أحمد أمـين، (ص187)، ومـدارس النقـد الأدبي الحديث، د. محمد خفاجي، (ص10)؛ ويُنظر: في النقد الأدبي، عبدالعزيز عتيق، (ص264).

(140) زاد المسير في علم التفسير، (2/ 116).

طائفة ترى هذا الجانب الصائب، فتقول: إنَّ الخلاف بين المسلمين إنما هو خلاف لفظيٌّ وشكليٌّ، وليس حقيقيًّا؛ وذلك بسبب إبصارهم الجوانبَ الصحيحة؛ وطائفة ترى الجانب الآخر، فتغلو في تخطئتها، وترفض الموضوع برُمّته؛ والحقُّ وسَط، ونحن أُمَّة الوسط العدل، والاستفصال هو طريق الوسط، فلا يُنفى ما عندهم من الحق، ولا يُقبَل ما عندهم من الباطل.

سادسًا: مَن المؤهَّل للنقد؟

تقوم العلوم التربوية الحديثة، على غرار «**هرم بلوم**» المشهور: «الذي يبدأ بالمعرفة والتذكر، ثم الفهم، ثم التطبيق، ثم التحليل، ثم التركيب، وأخيرًا التقويم والابتكار»، بوضْع موقع لعملية التقويم والنقد، بحيث يكون في أعلى سُلَّم القدرات، ولا يتمكَّن منه كلُّ أحد، فهو من أعلى الملَكات؛ وذلك أنه يتطلب مهارات عالية، فوجبَ التريث في النقد، حتى يكون صاحبه قادرًا على استعمال أدواته بكفاءة.

يقول هؤلاء: «**التقويم**.. هو: القدرةُ على إصدار الأحكام للسِّمة المقاسة في ضوء معيارٍ ما. أو هو: عملية إبداء الرأي المؤيّد، أو المعارِض للموقف المحلَّل، ويُعَدُّ هذا المستوى أرقى المستويات الستة في تصنيف بلوم (Bloom)، ويتضمَّن المهارات المعرفية التي تسبقه، وإذا وضعْنا تلك المستويات على شكل هرم على نحوٍ ما في المخطط؛ فإنَّ المستوى المعرفي يقع في قاعدة الهرم، في حين يقع مستوى التقويم في قمته، وتتمُّ عملية إصدار حُكم على فرد، أو حدَث، أو ظاهرةٍ استنادًا إلى معايير قائمة على القياس أو الوصف»[141]. «وبناءً على ما تقدَّم؛ يرى «بلوم»: أنَّ التفكير الناقد عبارة مرادفة لمفهوم التقويم، الذي يمثِّل أعلى مراتب المجال الفكري للأهداف المعرفية للتربية»[142].

وتفيدنا هذه المنهجية في تحديد المؤهَّل للنقد، بأنه: مَن امتلَك مستويات من الإمكانيات، بحيث تحققت فيه المستويات الخمسة الأولى: الفهم الدقيق للموضوع، والسيطرة الجيدة على مساراته ومكوناته، عندها تأتي المرحلة السادسة، وهي التقويم؛ لبيان الصحيح من غيره، وهذا الأمر مؤيد في المنهج الإسلامي.

فلابد من تصحيح الممارسات الخاطئة التي تظهَر في الحياة العلمية والأكاديمية، وهي الاستعجال في ممارسة التقويم والنقد قبل التأهل الكافي له، بينما الأصوب أنْ يتمهل الراغب في النقد حتى يحقق المعرفة الكافية، ويبدأ بالمستويات النقدية السهلة حتى يعتادَ النقد، فينتقل بعدها للموضوعات الدقيقة.

سابعًا: النقد الديني الغربي، ومشكلاته:

تُقابل المسلمَ المعاصرَ مسألةٌ مهمة في باب النقد، وهي ازدهار مفهوم النقد في الفكر الغربي الحديث؛ ولذا

---

(141) التفكير الناقد بين النظرية والتطبيق، د. إسماعيل عليّ، (ص50)، مع تصرُّف يسير.

(142) المرجع السابق، (ص51).

فهو بحاجة لموقف منهجي من هذا النقد، الذي أصبح أصلًا من أصول هذا الفكر، وتكوَّنَتْ على هامِشه منهجيات كبيرة، وتطبيقات واسعة لهذه المنهجيات في شتى صنوف الفكر، ومن ذلك تطبيقاته الدينية، حيث طبَّقوه على أديان وفِرق وموضوعات دينية، وقد شجعهم على الاستمرار في ذلك ما لقوه من نجاحات أثناء تطبيقهم لمناهجهم النقدية على دينهم، فهو - كما سبقَ - يحوي تكويناتٍ فاسدة، كما أنهم عندما خرجوا عن بيئتهم ذهبوا إلى الأديان الوثنية الآسيوية، فوجدوها بيئة خصبة لكلِّ صور النقد.

كما أنه توجد إشكالية أخرى لهذا النقد، وهي أنه متشبِّع بالروح العلمانية، والعقلانية المجردة التي تستبعِد الغيبَ والوحي والفطرة.

وقد تمَّ تطبيق النقد ومنهجياته في كلِّ المجالات: الديني، والتاريخي، والسياسي، والاجتماعي، والأدبي والفني. ويقوم على «الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد، والمراد بالاعتقاد هنا: هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه، ومقابله هو «الانتقاد»، فيكون حدُّه هو المطالبة بالدليل على الشيء؛ كي يحصلَ التسليم به، ومِمّا يقوم عليه ركن التعقيل، أيْ: إخضاع ظواهر العالَمَ ومؤسَّسات المجتمع وسلوكيات الإنسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقل»[143]، وتبعَ ذلك ظهورُ عدد من النظريات النقدية الحديثة والمعاصرة، التي بُنِيَتْ على أصول فلسفية، وطُبقت في الأدب والفكر والتاريخ، وغير ذلك من المجالات[144].

لقد اتسع مجال النَّقد في الفكر الغربي وامتدَّ إلى نقد الفِرق الدينية، وتكوَّنَت مناهج نقدية للظاهرة الدينية، وهي مناهج متنوعة وذات جاذبية، منها ما يتبَع مدارس الاستشراق، وهي، وحدَها، قِسم كبير، ومنها ما يتبَع العلوم الاجتماعية والإنسانية في دراستها للدين، ومنا ما ينبع من الفلسفة الحديثة التي تكاد تكون نقدًا.

وبدون شكٍّ، نحن أمام مكتبة ضخمة، ومجال كبير، ولكنه محكومٌ بإشكالية أصولِه التي تعيق الانتفاع بها، أو تورّط العقل المسلم في مساربها الخطيرة، ومن هذه الأصول الخطيرة، موقفها من الدين الذي يقوم في غالبه على العداء لما هو دينيٌّ، والتشبع برؤية مادية عاتية، وروح علمانية صلبة، لا تقبل بما هو دينيٌّ إلّا أنْ يكون في خانة النقص، فهي نظرةٌ لا تفرِّق بين الدين الحقِّ وأديان الباطل، ولا بين المعتقَد الصحيح والمبتدَع، وهذا له أثـرُه

(143) روح الحداثة، طه عبدالرحمن، (ص26-27) بتصرف يسير.

(144) في كتاب: النظريات النقدية المعاصرة، للويس تايون، وترجمة: أنس مكتبي - على سبيل المثال - أكثر من عشر نظريات، منها: نظرية التحليل النفسي النقدية، والنظرية النقدية الماركسية، والنظرية النقدية النسوية، ونظرية النقد، ونظرية استجابة القارئ النقدية، والنظرية النقدية البنيوية، والنظرية النقدية التفكيكية، ونظرية النقد التاريخي الجديد والنقد الثقافي، ونظرية الغرابة، والنظرية النقدية ما بعد الاستعمارية.

على مناحي النقد.

ويزيد الاستشراق إشكالية أنه منهج يدّعي العلمية في دراسة الشرق، بما في ذلك دراسة الإسلام، ثم نجد علميته مدخولة بأهواء العلمانية والمركزية الغربية، وأصبحَتْ أداةَ تضليل أكثر منها أداةَ وعيٍ وعِلم.

ومن ثَمَّ وجبَ التعامل معها بوعي وحذر، ومثلها الدراسات التغريبية العربية، التي قدّمت دراساتٍ متنوعة وكثيرة عن الفِرق الدينية؛ تفسيرًا وحكمًا ونقدًا، وقاموا بتطبيق منهجيات حديثة في دراساتهم النقدية للفِرق، وهي تعاني مشكلة تبعيتها للثقافة الغربية، وتأثُّرها بما يمثّل إشكالية عميقة في الفكر الغربي.

ولا نريد أنْ نقف موقف الرافض بإطلاقٍ لكلِّ ما هو غربيٌّ أو تغريبيٌّ، وإنما الموقف منه يقوم على دراسته دراسة واعية، وأنْ يمارس معه النقد، بحيث نضع نقدًا للنقد.

ثامناً: التزام أخلاقيات الإسلام في النقد:

وهو موضوع عظيم، ومسالِكُه دقيقة؛ فإنَّ من سماتِ الإسلام أنه يضع لكلِّ باب ما يحيطه من القيم والأخلاق والآداب الواجب مراعاتها، ممّا يجعل كلَّ أمر يقوم به المسلم متميزًا بالحُسن، وقد يغفل البعض في أثناء انغماسه في أدواره المختلفة عن تلك القيم، ووضعِها في موقعها اللائق بها.

وعلى رأس هذه القيم قيمتا: **الإخلاص، والصدق**؛ فالناقد في مجال الدين ليس كغيره من النُّقّاد كالناقد الأدبي أو الفني، وإنما هو يبيِّن ما هو حقٌّ، وما هو باطل، وما يقرِّب إلى الله، وما يبغضه الله؛ ومن ثَمَّ فلابد من التحلي بالإخلاص والصدق، بأنْ يجتهد كلَّ الاجتهاد في إصلاح نيته، وأنْ يتحرّى الصدق في أحكامه.

ومن معالم **حُسن القصد**: ألّا يفرح إذا وجد الخطأ، فبعض المهتمين بالنقد، إذا توجَّه لطائفةٍ بالنقد فهو يُنقِّب في الأقوال والأفكار، ويفرح بوجود الخطأ الذي سيمارِس النقد عليه، وإنما الفرح يكون بهداية الخلق وزوال الباطل أو ضَعفِه، وأنْ يتمنّى الخيرَ للخَلق.

ومن جوانب تصفية الذات من المؤثرات الذاتية، ما يطغى على البعض من تصفية **حسابات خاصة**، وهذه تكون في المتعاصرين، فبينهم أمور مخفية، فما أنْ يقع في غلط أو انحراف، حتى تجده قد أعلَن نقدَه لهذا الانحراف بحماس شديد، ومبالغة شديدة، مُظهِرًا آثارًا كبيرة لهذا الانحراف، وكأنه لم يوجد مثله، ولا شيء خطير في مستواه.

بعض النقاد قد يمارس المراوغة بظنّه أنه من الدهاء والذكاء، والحقيقة أنَّ النقد يختلف عن الجدل والمناظرة؛ فالناقد ينبغي أنْ يُظهِر قوة نقده، وليس قوة مراوغته، فالقوة النقدية هي التي تبقى.

وبعض النقاد يسلك في نقده **القولَ الغليظ**، ومَن يتأمل في أغلب النقد المنحرف الذي تتبناه المذاهب الفكرية ضد الدين، يجد أثَرَه الكبير على المتلقين، ومن بين الأسباب في نجاحه تلك الصياغات الهادئة المرتبة، فيقع القارئ فريسة هذا الأسلوب المرتَّب، بينما نجد بعض صور النقد المهمة قد أفسَدَت النقد باستخدام العبارات الغليظة المشوشة، مما يصرِف القارئ عن المتابعة.

أمّا الحَسَنُ من الألفاظ والعبارات، فهي أداة الناقد في تقديم نقده بصورة علمية موضوعية قوية، دون الحاجة لاستخدام ألفاظ مبتذلة.

وبعض النقاد يقعون في **المبالغات النقدية**، وهي حالة غير محمودة في الخُلق النقدي، ولا شكّ أنَّ النقد يتبعه تحليل وتعليق، وهي غالبًا مما يكون بعد النقد، وتكون ذات أهمية لما فيه من خلاصات وتوجيهات، ويقع الإشكال فيها من المبالغات التي تُسقِط قيمة النقد والناقد، ومن صور هذه المبالغات: دعوى السَّبق لمثل هذه النتائج، والمبالَغة في بيان الخطر أو الأثر.

وبعض النقاد يخلط بين النقد وبين **طابعه النفسي**، وهو أعسَرُ الأمور في النقد، أنْ يتجرد الناقد من أمراضه ومشكلاته؛ حتى لا تؤثر في نقده، فبعض الناس عنده مشكلات نفسية كالتشاؤم المفرط، أو الاعتداد بالذات لدرجة الصلافة، أو الثقة المفرطة في ذاته وقدراته؛ فلا يستشير، ولا يحب أنْ يسمع رأي الباحثين، أو غير قادر على الاستفادة من غيره...إلخ.

عدم التشفي ممَّن وقع في الغلط، كمن يقول: «ولا يقع في هذا إلّا غبيٌّ»، أو: «لا أدري أين ذهبت عقولهم؟!»، و«ياَلَهم من حمقى الذين قالوا بهذا!».

ويجب أنْ يتَّسم كلُّ نقد بقيمتَي العلم والعدل، وإلّا وقع في مقابلهما، وهو الجهل والظلم، وهما أعظم القيم، وبخاصة عند التعامل مع المقولات المخالفة؛ فإنَّ المتعامل معها يتَّخذ وضعية الحاكم، والحاكمُ ينبغي أنْ يكون عادلًا، ولن يكون قادرًا على العدل إنْ لم يكن عالِمًا.

ويجب – كذلك – أنْ يفهم أنه لابد من رادٍّ ومردود؛ فلا يسقط أثناء مقابلة منتقديه، فلاشكَّ أنَّ أيَّ نقد لهم سيحرك أهواءهم للانتصار ولو بالباطل، وغالبًا ما يستخدمون التلبيس والكذب والبهتان، وقد قصَّ القرآن الكريم كثيرًا من فِعلهم وقولهم في مواجهة الأنبياء والرسل، فكيف بغيرهم؟!، فلو جاؤوا بالقول الفاسد والتكذيب الصريح والتلبيس الفاضح للنقد الصحيح، فلا ينبغي استغرابه، بل هو المتوقَّع من أصحاب الباطل، ولكنَّ صاحب معالي القِيَم لا يصح أنْ يقابل فِعلَهم القبيح بالقول القبيح، وإنما عليه أنْ يقول لهم حُسنًا، ويواصل نقدَه المتين القائم على العلم والعدل وحُسن القصد، والله الموفق.

الخاتمة

وفي نهاية المطاف، أذكر أهمّ النتائج، والتوصيات؛

فمن النتائج:

- ظهور الحاجة الماسة لبناء المناهج النقدية بلغة العصر.

- تميز تراثنا الإسلامي بجوانب نقدية عظيمة، وهي بحاجة لمن يظهرها.

- يوجد من يخلط بين النقد وغيره من الوظائف العقلية، وزمننا زمن التخصص، فلابد من الفصل بين النقد وغيره من الوظائف العقلية.

- جاءت الدراسة بثلاثة أنواع لنقد العقائد والبدع والأيدلوجيات: المعياري، والعقلي، والوظيفي، وكلُّ نوع منها بحاجة لدراسة مستقلة، كما أنَّ هذه الأنواع يمكن الإضافة عليها بابتكار أنواع جديدة تناسب تحوُّلات العصر.

- أهمية تعزيز النماذج النقدية النظرية بأمثلة تطبيقية، من خلال استنباطها أو استخراجها من الوحي، ومن تراثنا الإسلامي، ومن تجارب العلماء المعاصرين.

وأختم بتوصيتين:

- **الأولى**: عقد مؤتمر علمي أو ندوة علمية موسعة، حول منهج النقد في التراث الإسلامي، بحيث تكون محاوره: مفهوم النقد للعقائد والأفكار، وتاريخ النقد في زمن الصحابة، ثم التابعين ثم بحسب القرون؛ ثم تعرض نماذج نقدية متنوعة من مثل: نماذج نقدية للأديان، ونماذج نقدية للفرق، ونماذج نقدية للمقولات، وكتب مهمة في النقد، وشخصيات مهمة ذات منهج نقدي مميز، وهكذا.

- **الثانية**: هناك مساحة واسعة لإنشاء البحوث العلمية في مجال النقد في التراث الإسلامي، مثل: النقد في كتب العقائد التي تعتمد الروايةَ والأثر والسّنن، والمنهج النقديّ في مجموعة كتب مهمة من مثل: (الشريعة) للآجري، و(شرح أصول السنة) لللالكائي، و(كتب الإيمان والسنة) الكثيرة؛ و(المنهج النقدي في كتب الردود)؛ والمنهج النقدي عند بعض الأعلام من أمثال: الدارمي، وابن حزم، وابن تيمية، وابن القيم، وابن الوزير، وغيرهم؛ كما أنَّ أصول المنهج النقدي الإسلامي بحاجة لرسالة علمية موسَّعة كدكتوراه مثلًا؛ ومن مجالات الأبحاث في المنهج النقدي: المنهج النقدي في كُتب التفسير، وكُتب شروح الحديث، وهذه مناسِبة للماجستير والدكتوراه؛ كيف ننقد؟، ما صور وأنواع النقد الممكنة؟، ومنهج النقد للمذاهب الفكرية، وهكذا.

وبعد هذه الجولة، فقد اجتهدتُ أنْ أكتب في موضوع مهم لم يحظَ بما يكفي من التنظير، وحاولتُ - قدْرَ المستطاع - أنْ أتناول أهمَّ مسائله، وأرتِّبها بشكل مثمر، ولكن يبقى مع ذلك أنه جهدُ البشر، يصيبه ما يصيبه من الضَّعف والنقص!، وحسبي أنّي حاولتُ،

وعسى أنْ تكون جزءًا من مشروع كبير نحتاجه كثيرًا. والله الموفق.

***

قائمة المصادر والمراجع

اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد. تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط1، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1431هـ.

أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين. الدبيخي، سليمان بن محمد. ط1، الرياض: دار المنهاج، 1427هـ.

الأحاديث المشكِلة الواردة في تفسير القرآن الكريم. عرض ودراسة: القصيّر، د. أحمد بن عبدالعزيز. ط1، الرياض: دار ابن الجوزي، 1430هـ.

الاعتماد الأكاديمي في المكتبات. كومار، ديباك. ترجمة: د. عفاف محمد نديم، د.م: المجموعة العربية للتدريب والنشر، 2017م.

الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف. أبو رحيم، محمد محمود. ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1410هـ.

البدع والنهي عنها. القرطبي، ابن وضاح محمد. تحقيق: عمرو سليم، ط1، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ.

البراجماتية. جيمس، وليام. ترجمة: محمد العريان، تقديم: زكي محمود، د.ط، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2008م.

تاج العروس من جواهر القاموس. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. تحقيق: عبدالكريم الغرباوي، د.ط، الكويت: وزارة الإعلام، 1392هـ.

تأويل مختلف الحديث. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم. تحقيق: محمد محيي الدين صقر، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1419هـ.

تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم. تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007م.

الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد. حسن، عثمان بن علي، ط1، الرياض: دار إشبيليا، 1420هـ.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. تحقيق: علي بن حسن، وعبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، ط2، الرياض: دار العاصمة، 1419هـ – 1999م.

الحوار الإسلامي المسيحي: المبادئ – التاريخ – الموضوعات – الأهداف. ابن داود، عجك بسام. ط1، د.م: دار قتيبة، 1481هـ.

الحوار من أجل التعايش. التويجري، عبدالعزيز بن عثمان. ط1، القاهرة: دار الشروق، 1419هـ.

الحوار: آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة. زمزمي، يحيى بن محمد. ط1، مكة المكرمة: دار التربية والتراث، 1414هـ.

دراسات في فلسفة التاريخ النقدية. مدبولي، د. جميل موسى، د.ط، القاهرة: د.ن، د.ت.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي. تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ط2، صيدر اباد، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ.

دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. الشنقيطي، محمد الأمين، ط1، مكة المكرمة: عالم الفوائد، 1426هـ.

دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد: دراسة لما في الصحيحين. النعمي، عيسى محسن.

ط1، الرياض: دار المنهاج، 1435هـ.

الرد على الجهمية والزنادقة. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. تحقيق: صبري شاهين، ط1، الرياض: دار الثبات، 1424هـ.

رسالة في اختلاف ألفاظ الحديث النبوي. الصنعاني، محمد بن إسماعيل. عناية: صبري المحمودي، ط1، الرياض: دار التوحيد، 1428هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. تحقيق: د. عبدالكريم النملة، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1413هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. ط2، د.م: الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ.

شرح مُشكِل الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد. عناية: شعيب الأرنؤوط، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

الشورى في الإسلام بين النظرية والتطبيق. الموجان، د. عبدالله حسين. ط1، جدة: مركز الكون، 1429هـ.

صناعة الرد العقدي. القاضي، تميم بن عبدالعزيز بن محمد. ضمن كتاب صناعة التفكير العقدي، ط1، السعودية: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 1435هـ.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: د. علي محمد دخيل الله، ط1، الرياض: دار العاصمة، 1408هـ.

ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث. العميري، د. سلطان بن عبدالرحمن، ط2، لندن: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 1439هـ.

علم الجذل في علم الجدل. الطوفي، نجم الدين الحنبلي. تحقيق: فولفهارت هاينريشس، عمان، الأردن: دار النشر فرانز، 1408هـ.

الفصل في الملل والأهواء والنحل. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

فكر حركة الاستنارة وتناقضاته. المسيري، د. عبدالوهاب. ط1، القاهرة: نهضة مصر، 1998م.

الفلسفة المعاصرة في أوربا. بوشنسكي. ترجمة: د. عزت قرني، الكويت: عالم المعرفة، 1992م.

فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية والرد على الشبهات حوله. الدميجي، عبدالله عمر، ط1، الرياض: مجلة البيان، 1437هـ.

في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. عبدالرحمن، طه. ط2، الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، 2000م.

القاموس المحيط. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. التحقيق بإشراف: محمد العرقسوسي، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ.

الكافية في الجدل. الجويني، عبدالله بن يوسف. تحقيق: د. فوقية حسين، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1399هـ.

كتاب الشريعة. الآجري، محمد بن الحسين. تحقيق: د. عبدالله عمر الدميجي، ط1، الرياض: دار الوطن، 1418هـ.

مالك بن نبي وموقفه من القضايا الفكرية المعاصرة. العقبي، حسن بن موسى. غزة، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة، 1426هـ.

مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية. عادل، نور الدين، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1428هـ.

مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء: دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية. خياط، أسامة عبدالله. ط1، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ.

مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. مجموعة من الكتاب. ترجمة: د. رضوان ظاظا، الكويت: عالم المعرفة، عدد (221)، 1997م.

مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن. بعلي، حفناوي. ط1، الجزائر: دار الاختلاف، 1428هـ.

مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة. معاش، عبدالرزاق بن طاهر، ط1، الرياض: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، 1425هـ.

المستصفى. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. تحقيق: محمد عبدالسلام، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ.

المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ط4، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ.

مقاييس نقد متون السنة. الدميني، مسفر بن غرم الله، ط1، طبعة خاصة بالمؤلف، 1404هـ.

مناهج البحث العلمي. بدوي، عبدالرحمن. ط3، الكويت: وكالة المطبوعات، 1977م.

منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية. أمزيان، محمد بن محمد. ط2، هيرندن- فرجينيا - أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ.

منهج النقد في التفسير. الأمين، إحسان. ط1، بيروت: دار الهادي، 1428هـ.

المنهج النقدي في تفسير الطبري: أصوله ومقوماته. نصري، أحمد. ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1433هـ.

منهج أهل السنة في نقض شبه أهل الأهواء والبدع. سردار، أحمد. ط1، المدينة: دار الإمام المسلم، 1438هـ.

موسوعة السياسة. الكيالي، عبدالوهاب. د.ط، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت.

نظرية النقد الأصولي: دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي. الحسان، شهيد، ط1، فرجينيا بأمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1433هـ.

النقد الفلسفي من الإصلاح إلى التغيير ومن النقد إلى التقويض. توفيق، زهير. ط1، عمان: الآن ناشرون، 2016م.

النقد الفني: دراسة جمالية وفلسفية. ستولنيتز، جيروم. ترجمة: د. فؤاد زكريا، ط1، الإسكندرية: دار الوفاء، 2007م.

النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري. العزاوي، نعمة. العراق: دار الحرية، 1398هـ.

النقد. ضيف، شوقي. ط5، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد. الجهمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد. تحقيق: د. رشيد الألمعي، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ.

***